

DISPERSIONES Y FUGACIDAD

Al margen del substancialismo

Alfredo Abad



Casa de Asterión Ediciones

DISPERSIONES Y FUGACIDAD

Al margen del substancialismo

ASOMBROS

DISPERSIONES Y FUGACIDAD

Al margen del substancialismo

Alfredo Abad



CASA DE ASTERIÓN
EDICIONES

© Alfredo Abad

Casa de Asterión Ediciones
Santa Rosa de Cabal
casadeasterionediciones@gmail.com

Diseño y diagramación:
Isabella Abad Guevara

Imágenes de guardas: El Bosco

ISBN: 978-958-49-4898-4

Impresión
DGP Editores S.A.S. Bogotá

Impreso en Colombia
2022

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio impreso o digital, sin la autorización expresa de la editorial.

*...ni aún avanzando por la senda de toda la
filosofía seríamos capaces de alcanzar
totalmente la Verdad.*

Luciano de Samosata

Índice

Prólogo.....	11
Dispersiones.....	15
Filosofías, la multiplicidad de sus caminos.....	17
La miseria de los dioses.....	20
Estética como ética.....	23
Filoginia.....	24
Todos somos sofistas.....	27
Divergencias.....	31
Artificios proteicos.....	32
Edipo ante la Esfinge.....	33
Teatro filosófico, estilo y escenificación.....	36
La poesía, entre plenitud y abandono.....	39
Los vestigios de Eros.....	42
Nostalgia.....	45
Un canto a lo efímero.....	45
La decrepitud de la palabra.....	48
El autor y su carga.....	51
Fisiología especulativa.....	52
Filautía.....	54
Una tonalidad trágica.....	54
Los artificios de la filosofía.....	55
Estándar filosófico.....	57
El animal tecnológico.....	58

Juventud, ímpetu y desencanto.....	59
Matices de una nación.....	62
La razón y el asno.....	69
Naturaleza cínica.....	71
Mortalidad.....	76
Filosofía y poesía.....	76
Credos	80
Funcionarios de la humanidad.....	81
Los acicates de un monstruo.....	82
Miseria y cinismo.....	86
Modalidades de una ficción.....	86
Enfermedad lingüística.....	87
Contra la pedagogía.....	88
Un arte de la fuga.....	91
Un arte de la fuga.....	95
Tendencias de escape.....	99
Ontología y fugacidad.....	104
Substancias e identidades.....	107
Nominalismo y significación.....	109
Un «principio» de irreductibilidad.....	112
Los lazos rotos de la historia.....	116
Historia, descentramiento y dispersión.....	119
Las fugas de la ciudad. Geografía anti-ilustrada.....	130
Epílogo.....	139

Prólogo

La filosofía se mueve entre embrollos, la certidumbre es propiedad ajena a este libro. ¿Es un libro? Son juegos sobre el papel en blanco, descubrimientos, alumbramientos. ¡Con cuánta carencia de raciocinio habrán sido plasmados muchos de ellos! No deben ser tenidos muy en cuenta por los espíritus serios, por quienes desean estimar el regio valor de lo certero. Por el contrario, estas inoportunas apreciaciones menosprecian los puertos seguros. Sean dignas de desecharse.

No deben leerse. Mejor navegar a su lado, mas no como quien en un velero, con celeridad se dirige a un puerto seguro, mejor como un náufrago que intenta asirse a cualquier áncora que no le será fiel en todo caso. Es la filosofía el relato de un naufragio, el del espíritu. Si se quiere encontrar sosiego, refugio, muy bien pueden servirle de aliento los catecismos a quien anda buscando amparo, a quien anda certificando dogmas. Sea entonces permisible un poco de vagabundeo que deslegitime la sistematicidad, concebido en el júbilo soberano nutrido por las ruinas que dejan todos los fundamentos. Esbozar caminos sobre terrenos cenagosos, difíciles, sombríos a veces, mas no por ello asimilables a una renuncia. La filosofía no debe renunciar: la racionalidad es un desafío, el mayor de todos, apunta a luchar contra uno mismo y los peligros que entraña cualquier identificación con la solidez de nuestras opiniones. Pensar en estado gaseoso. Así es

posible huir de un centro de gravedad, de las fuerzas centrípetas, de las vorágines ideológicas.

Excúsenle los tonos de algunos pasajes. Obedecen a la impotencia. Escribir es ante todo hacer manifiesta cierta catástrofe, cierta ineptitud. Escribir es el registro de nuestra condición vencida. No escribe quien se siente aliviado, quien opta por consignar palabras en un papel ha registrado ya su calamidad. La felicidad es una actitud registrada en un modo de ser, un triunfo gozoso ante el mundo, la escritura es la consigna de los fracasados. El optimismo no es propiamente un signo de buena salud, menos de felicidad, quizá sí de cierta estulticia. Y es que, en efecto, todo hombre es un fracaso, uno auténtico; y si habrá de encontrarse aquí una disponibilidad al desengaño, sabrá disculpar entonces el lector esa tonalidad desencantada que no deja de ser también una manera de aliviar el tedio. Necesaria es pues esa solicitud de comprensión.

Hubiera incurrido en un error el ánimo de una ruta única. La incertidumbre nos construye, nos destruye, nos alienta, nos aniquila. Nos hace... Nos hace ser lo que debemos, también lo que no. Buscar es la consigna de un ser que no sabe qué perdió, ni cuándo. Participe de esa laberíntica odisea, la escritura es metáfora de una condición en la que cada quien habrá de reconocerse a su manera. Buscar unidad, sistematicidad, o la hegemonía de un procedimiento estilístico que favorezca las exigencias de argumentos incontestables, no será el método de este inventario de motivos para extraerse del anquilosamiento.

Toda filosofía debe quedar inconclusa. La culminación de un pensamiento es un atentado contra él mismo. Al pensar, uno se debe dar cuenta de que ni origen ni fin hay en tal actividad. La filosofía es un juego del cual nadie puede sentirse satisfecho. Las búsquedas fecundan el ánimo. La filosofía es un determinado ánimo, una orientación hacia lo indefinido y su fuerza.

Ajenas a ella se encuentran la profesionalización del pensamiento, el ensimismamiento académico, la configuración genérica de la escritura en *papers*, las respuestas exteriorizadas para la satisfacción de ciertos cánones, el comercio de ideas, la rentabilidad. La filosofía, al margen de la publicidad ideológica, de las imposiciones académicas, de los regímenes pedagógicos actuales, muestra su carácter subversivo, en el sentido más amplio del término, el que perturba hasta las propias convicciones, no solo las ajenas, zahiere la seguridad de cada pequeño dogmatismo invocado en nombre de tantos credos...

Es necesario adentrarse y estilizar un *arte de la fuga*. Impugnar los derroteros de toda evidencia. La vida se desenvuelve entre sinuosos caminos que desmienten lo inequívoco. No es necesario ni siquiera implicar la pretensión de una fuga cuando ella misma se revela en cada paso dado. La vida es dispersión carente de centro, cruce de búsquedas sin principio ni finalidad. El centro está en cualquier parte, el sentido también. Y las palabras son los clamores del animal que abandonó su paraíso.

DISPERSIONES

Filosofías, la multiplicidad de sus caminos

Las concepciones monolíticas de la filosofía hacen que se tenga de ella una idea lo suficientemente limitada como para estrechar las rutas por donde transita. Esta afirmación se desprende de los caminos, de la experiencia, del atributo más explícito de los variados matices del pensamiento, cuando a la hora de establecer sus alcances, se constituye principalmente su inconmensurabilidad. La filosofía es irreductible a una definición, a una ideología, a una escuela. La verdad es el patrimonio de la ignorancia.

Sentirse pleno dentro de un sistema, de una estructura, de una ideología, es la condición de quien se siente libre en medio de una estrechez que aminora cualquier concepción de vida. Los rótulos, los títulos, los calificativos, las cuadrículas que tanto pueden satisfacer a quien se inscribe en esas especificaciones, son los accesos a la constricción del pensamiento y sus aperturas.

Por supuesto, hay un régimen común y cómodo en la aceptación de un principio, de una definición en la cual inscribirse. Nunca dejará de ser seductora la pertenencia a una facción, por eso, aún con ciertas reservas, el hombre permite etiquetarse en una determinada orientación. Sin embargo, es justamente la desorientación uno de los rasgos que más se instituyen dentro de las esferas movidas por las historias de los pensamientos filosóficos. El «milagro griego», la proliferación de corrientes y visiones distintas que

dialogaron y también rivalizaron en un espacio reducido y en un tiempo tan limitado, si bien puede aludir a una especificidad idiosincrática de un pueblo, es también factible pensarlo como el proceso característico de un movimiento en el que el hombre encuentra su mayor sentido: el pluralismo.

La configuración centrípeta de las ideas, la convergencia en una única vía, el anquilosamiento ideológico en una concepción cualquiera precisa de la negación del movimiento desde el que se desenvuelve el pensamiento. Negar este último es contradecir la manifestación más clara de un ámbito que sólo en el inquirir, en el preguntar, en el dudar, tiene su principio y también su finalidad. Si líneas atrás se hizo alusión a la inconmensurabilidad como aspecto en el que se registran los alcances del pensamiento, explícitamente se intentan concretar las carencias a que se ve expuesto quien quiere dar una imagen coherente y total de lo que lo rodea. Sólo un absolutismo ideológico como el que se desprende de muchas facetas humanas puede concebirlo así.

Pero no sólo de esta manera puede estrecharse nuestra visión en cuanto a lo que representa la filosofía. Una simplificación mayor puede darse al considerar que con ella se juzga solamente la exterioridad, el mundo. En tal sentido, la crítica, entendida en su dimensión moderna y simplificada, puede resolver lánguidamente el cometido del pensamiento. Si la crítica emerge como función problematizante del posicionamiento de quien la realiza, se establece entonces como juicio constante

sobre sí, es decir, de auto-crítica, cumpliendo así con la exigencia de desplegarse en un nivel desde el cual puede pretender una complejidad mayor. Lejos por ello, quizá en las antípodas, está el atributo de una crítica como la que se asimila dentro del objetivo pedagógico actual, en el que tanta confianza adquiere el sujeto que juzga la exterioridad con suma fastuosidad e integridad, sin que sea capaz de escudriñar sus propias carencias.

Los avatares de los caminos por los que conduce el filosofar -este verbo dice más que el sustantivo filosofía- implican una travesía peligrosa. ¡La luz del sol platónico se nos aparece ahora tan opaca! Ese sol en realidad nubla. Pero hay todavía quienes puedan legitimarlo, inoculan evangelización filosófica, misión sacerdotal, esas categorías salvíficas, al alcance de quien quiera redimirse. Pero el filosofar no redime, por el contrario, profundiza el malestar, violenta el equilibrio, constriñe la comodidad.

Si cumple con alguna utilidad, aunque esta distinción es inocua, el filosofar manifiesta principalmente la misión de punzar las certezas. Si algo meritorio hay que evocar del *daimon* socrático, es el hecho de recordarnos cuánta necesidad hay de dar un paso atrás, (un paso adentro deberíamos decir) para establecer otras perspectivas y socavar la seguridad en la que solemos habituarnos. Sólo *afirma* con suficiencia quien ignora inquirir, sólo *asegura* con envanecimiento quien abandona el camino y ha optado ya por una filosofía en vez de filosofar...

La miseria de los dioses

Al invocar garantías que la vida no puede ofrecer, los hombres inventaron los dioses, cúmulo de atroces impotencias. Detrás del patronazgo de esas presencias equívocas, la humanidad podía acceder a una vida que marginara el terror de la incertidumbre y el desamparo, a través de las concesiones proyectadas por potencias trasmundanas. Soportable, el destino adquiriría así manifestaciones que procuraban asegurar un sentido y una adecuación a un camino claro, protegido por delirios divinos análogos a los nuestros. La humanidad, esa animalidad timorata, podía sentirse segura confiando en las fantasías que proyectaban sus debilidades.

El uso de la razón alivió las carencias físicas que hacían del hombre, entre el resto de animales, el más débil. Pero no fue gracias a ella, sino a su voluntad simbólica, como creó toda una gama de espectros a cuyo poder confiaba su fragilidad. Entonces conjuró sus miedos, penurias y carencias con la potestad de lo divino. Nació lo sagrado como recurso estrambótico de la finitud humana. El conjunto de rituales que derivarían de esa extravagancia dependería de la incapacidad para asimilar el olvido que sería cada quien cuando enfrentara su último destino. La conciencia de la muerte fertilizaría los campos en donde fructifican las alucinaciones.

Sólo a través de la perplejidad que genera la insuficiencia de toda vida humana, es posible identificar

el origen del trasmundo y las quimeras que lo habitan. ¿Qué son los dioses sino la miseria trasfigurada que invocan los límites que en cada fracaso el hombre despliega? La mortalidad es la progenitora de los inmortales. Y nosotros, la ruina, el siempre campo fértil que cosecha pesadillas. Al hombre no le basta su catástrofe, la lleva al exceso manifestándola en los dioses mismos, gremio de idiotas, envidiosos, déspotas, ruines, mentirosos, truhanes de la peor laya. Sólo en la inmortalidad cifran su regocijo y su poderío: ilusión engendrada desde la insignificancia de la mortalidad. Cierta rasgo positivo hay, de cualquier forma, en las proyecciones multiformes generadas en el politeísmo. Bastaba al menos para explicitar un pluralismo en el que el hombre podía confiar sus rasgos, sus excesos, sus sumideros más hondos. Los dioses eran, al fin y al cabo, la totalidad de nuestras vanidades y vergüenzas, en un tipo de amalgama que se extinguiría con la asimilación de un Dios único.

Bajo el amparo de la agricultura, y por ende, del sedentarismo, los hombres refinarían sus deslumbramientos. Nace el paroxismo de su precariedad: Dios. La suma de todas las incongruencias y desbarajustes humanos. ¿Qué es sino la exacerbación máxima de las miserias? Si en las caracterizaciones vulgares de la divinidad, derivadas de la relación directa que el hombre establece con Dios dentro de los tópicos de la religiosidad cotidiana, pueden encontrarse vínculos que remiten al inventario de penurias y el catálogo de insuficiencias que ligan al mortal con su

Padre; es, sin embargo, en la teología, en donde la imaginación y los descalabros de los padecimientos humanos adquieren mayores énfasis. Aún en las trivialidades religiosas del creyente promedio, el Dios Padre tiene esas características y rótulos ostensiblemente humanos: amoroso, inflexible, atento, hostil, misericordioso, irascible, celoso, egocéntrico. Un Dios mendicante, quien so pena de castigo, exige la atención, el reconocimiento, el sometimiento de sus creaturas. Son bastante explícitos estos caracteres en el Antiguo Testamento, conjunto de peculiaridades divinas desde las cuales los desequilibrios humanos todavía son reconocibles en los descalabros emocionales de un déspota que no logra conciliarse con el pueblo elegido. El Dios del teólogo en cambio pierde esas inestabilidades que el hombre común proyecta en la imagen antropomórfica que se forma de Él. Carente de todas las particularidades humanas, es asimilado como perfecto, inmutable, pensamiento de los pensamientos, motor inmóvil, eterno, atemporal, omnipotente, omnisciente, omnipresente... no es ni siquiera libre, en él no hay más posibilidades, no tiene opciones, ni proyectos. Es la imagen antagónica por excelencia de la indigencia humana. Es el que es, Ser Absoluto y, por tanto, completamente trascendente. ¿Qué vínculo podría tener con este mundo ese ser absolutamente ajeno y marginado? Los teólogos han abandonado los signos personales y los vínculos que lo hacen presentable al hombre; por eso, más que Padre se convierte así en

concepto, en abstracción, en vacío ante el cual nadie se arrodilla.

No obstante, el *Dios* del monoteísmo, cuya escritura en mayúscula concentra un latrocinio semántico sin igual, comparable solo al que se evidencia en *La Biblia*, constituye, ya sea a través de su aprehensión cotidiana en la religiosidad popular, o en la *fantasía racionalista* de la teología, la más original exégesis que el hombre haya hecho de sí mismo. Porque Dios es una explicación que el hombre ha realizado acerca de su propia condición, de sus privaciones, de sus desencantos. Desamparado ante la transitoriedad amoral que lo rodea, sobrecogido por el vértigo que el abismo de la finitud le proporciona, inmerso en la incertidumbre abisal que lo abraza, no le queda más recurso que “asimilar” su vacío y abandono a partir de la invención de una *nada* en la que pueda confiar y sentirse adoptado. Dios es ese desfallecimiento, esa rutinaria cadena de impotencias. Dios es esa profundidad a la cual el hombre se abandona sosegado. El límite que cierra el agobiante peso de una existencia irrevocable.

Estética como ética

Que la filosofía se asimile como una manera de vivir no deja de ser un referente de perplejidad para un espíritu que entrega, a un sistema de signos ordenado, la subordinación de sus propósitos intelectuales. En la práctica filosófica no ve más que un registro lineal amparado en la elucubración de teorías sobre una

realidad que intenta asimilar: un triunfo para la filosofía, la ruina del filosofar. La noción de una *manera de vivir* es un exabrupto para quien no logra estipular el carácter estético que se explana bajo dicha comprensión. Nos preguntamos a menudo *qué* se piensa y no *cómo* se vive ese pensamiento. Los diarios de Wittgenstein son más importantes, en ese sentido, que el *Tractatus*. Reflejan un talante sin el cual la filosofía se convierte en un régimen acartonado, en un impropio balbuceo de cálculos teóricos. Inmersa considerablemente en la pretensión de consolidar un contenido certero, eficaz y riguroso, la filosofía deja de lado la visión de la efectividad pragmática en la forma de vida que representa. En la exégesis del recorrido vital, el filosofar se despliega como estipulación ético-estética. La forma es el único contenido.

Filoginia

Transgredir y subvertir son propiedades que la mujer ha realizado con suficiencia. Emancipándose de la subordinación a Adán, Lilith perfiló la idiosincrasia por la que la mujer excluye la sumisión y la servidumbre. Potencializó así el fértil carácter y el libre recorrido como acciones que desafían los miedos e insuficiencias que particularizan, paradójicamente, al poder. Un cuerpo soberano es un arma política, pero, más que eso, es un instrumento creativo múltiple. Lejos del Edén, ella multiplica los ademanes del marginamiento y la insumisión. Proyecta los caminos alternativos, explora

las expansivas posibilidades de su cuerpo, revierte los signos que trazan las líneas despóticas que se imponían a la potestad propia. Lilith es ruptura y categórica negación de la univocidad femenina, es fuga, e impredecible desenlace. Detrás de los atributos que le han sido conferidos: hechicera, bruja, demonio, se definen los alicientes de la impotencia. En la definición *maligna* de la feminidad se reconoce la perturbación pusilánime de la opresión.

Su evasión no instaura la constitución de una soberanía redentora -redimirse es una idea frívola- define por el contrario la materialización agónica en un mundo en el que puede ser visible su presencia. Su libertad no es omnipotencia, es la apertura al reconocimiento de su expresión y su potencialidad. Lilith es la noche y su abismo, el rastro difuso del deseo, la sonrisa equívoca del enigma.

Pero qué ingenua manifestación expresaríamos si no reconociéramos en Eva la fuente y el medio definitivo de una insubordinación cuyos alcances son también significativos. Debemos a su desobediencia la entrada en la problematidad que hace de la humanidad un catálogo de pasiones, vicios y desavenencias, sin las cuales la vida tendría el encanto del vacío y la nada. Quebrantada la prohibición, el fruto del árbol se convierte en el signo de una resistencia mayor. Eva no desobedecía a su compañero sino a Dios. Magnificaba el desequilibrio, confería a la posteridad los atributos y las necesidades inalienables del desplazamiento y la creatividad. Eva es la apostasía del Ser, ruina de la

seguridad, garante de la incertidumbre, abandono del Paraíso: ese requerimiento al que aspira cualquier minusvalía vital.

Eva honra la fuerza, la amplitud, el desasosiego y la lucha que colman a la humanidad de su potencia para constituir la invocación a la vida: incierta, trágica, plural, ignota, pero también aprehensible. Sin la ruptura de la ley, sin el acceso al conocimiento del bien y del mal, el movimiento del pensamiento humano se habría malogrado. De su mito extraemos la savia que fortalece la voluntad y decisión que preceden a toda reflexión. Análogamente, Eva instituye la huida de la felicidad, ella instauro la evasión y la apertura que hacen de la condición humana una búsqueda constante que define nuestra dispersión. Eva abre el mundo, amplifica los sinuosos caminos que demanda la insatisfacción que nos hace ser cómplices del vértigo.

Ennoblecen a las figuras de Lilith y de Eva los desafíos que el pensamiento logra promulgar cada vez que, inequívocamente, la mujer abre la matriz de la duda, el discernimiento y el asombro. Las provocaciones de la inteligencia, los laberintos de la creatividad, son también suyos. Como propios son su dolor y sus ciclos, sus conquistas y eclipses, su sacralidad y su arrojo. Qué estrecho es el juicio incapaz de dimensionar el riesgo y la amplitud que la mujer revela. Aún en las márgenes de la historia, pudo promulgar con suficiencia sus indiscutibles fortalezas, su intacto vigor.

Todos somos sofistas

*¿No llama Lisias sofista tanto
a Platón como a Esquines?
Elio Aristides*

¡Sofistas! ¡De su presencia inicua, corruptora de la racionalidad, no puede provenir sino el error, la vanidad, el desafío a la ortodoxia! Así debe expresarse quien exalta la posibilidad de dirimir con suficiencia cualquiera de las aporías a las que suele conducir la razón. Y no son pocas, si ha de tenerse en cuenta el reto que implica encontrar un solo problema filosófico resuelto. Curiosamente Platón, a quien debemos parcialmente el ostracismo a que ha sido conducida la sofística, ilustra principalmente en sus *Diálogos menores*, los motivos por los cuales algunos de los contradictores de Sócrates deben ser atendidos con mayor interés.

No debemos en todo caso ser injustos con Platón, cualquier juicio que se emita sobre él, si es radical, es igualmente arbitrario. La vasta tonalidad de sus escritos no merece una sentencia irrevocable como la que a veces se le atribuye. En ese mismo sentido, los sofistas, y su amplitud, deben ser apreciados con mayor detalle. La trivialización a la que han sido sometidos es en la mayoría de casos una deformación que se fabula ante la exigencia de enfrentarse a sus planteamientos. Y es que el antagonismo maniqueo que contrasta filósofo y sofista es en realidad una caricatura grotesca y pérfida. Esta dicotomía, del todo desacertada e injusta, establece una de las primeras muestras de señalamiento, de

marginamiento y exclusión derivadas de una razón unidimensional.

El movimiento sofista, nacido en el seno de la sociedad griega del siglo de Pericles, ha sido en buena medida estereotipado de una manera bastante negativa. Analizada contextualmente, su aparición tiene una significación en la que la necesidad de introducir un ámbito crítico, en el cual la discusión y el debate público sustentarían la inmersión en la democracia griega, tendría un enorme impacto que desbordaría la esfera política para enmarcarse en una pretensión más vasta como lo fue la introducción en un ambiente educativo sin precedentes. Y es que, en efecto, los sofistas fueron en realidad los promotores de un movimiento educativo cuyos alcances, pretensiones, temáticas y procesos tuvieron no pocos beneficios para el enriquecimiento de la cultura en la cual se gestaron.

Atribuirles un impacto negativo no puede sino provenir de una mentalidad estrecha, que ignore además la amplitud temática que abordaron. Cuando se especifican los temas en los cuales discurrieron, se destaca ante todo la imposibilidad de distinguirlos de los que comúnmente habían adoptado los pensadores presocráticos y en general la filosofía.

Cuando se da a los sofistas una mirada de repudio es imprescindible preguntarse: ¿Y si quien execra la sofística fuese el mayor *sofista*? ¿Y si la pureza de la razón fuese ante todo el mayor de los engaños sofísticos? Asumir una razón libre de prejuicios, marginada de intereses, incondicionada, parece ser al fin y al cabo, la

consigna de quien precisa escindir sus posibilidades de discernimiento en sólo dos ámbitos: la verdad y el error. Pero, inmersos en un territorio más complejo y difuso, sofistas somos todos, y esta consideración deriva, por supuesto, de una toma de posición previa, de un presupuesto, determinado por la imposibilidad de encontrar una validez absoluta que legitime los alcances, o en algunos casos también los desvaríos de la razón.

El *sofista* tiene una más acertada idea de la constitución de nuestra racionalidad. Si cree que *el hombre es la medida de todas las cosas...*(Protágoras), no está expresando una trivial recurrencia al relativismo, destaca en cambio, y descubre también por primera vez en occidente, un mundo: la interioridad. No es otra la importancia que les atribuyó el mismo Husserl, quien supo destacar el camino emprendido por la sofística al escudriñar un mundo que poco había sido explorado. Todo el conjunto de apreciaciones en las cuales se dejaba a un lado la exterioridad para indagar sobre ese espacio desconocido que la modernidad habría de identificar como el campo subjetivo, sustenta las vías de acceso que conducen a los itinerarios que la filosofía abordaría una vez tomara conciencia de la *intimidad*.

Estimar que el sendero de *engaño* y *persuasión* atribuido a la sofística, no sea más que la particularidad específica de una perversión, deriva fundamentalmente del hecho de no poder comprender el asunto desde sus propias raíces. Lo que se destaca como engaño es precisamente el rótulo negativo que da Platón, no sólo a ellos sino al arte en general, al mundo de la *doxa*.

Inmersos precisamente en este contexto, los sofistas le devuelven al mundo su problematicidad, su variabilidad, su necesaria constitución ficcional y expresión creativa. Cuando Nietzsche les atribuye el calificativo de *realistas* y les asigna por ende su verdadera importancia, les confiere la significación de la cual son poseedores: a ellos la filosofía les debe la plenitud de un discurso plural y crítico, definido por la inmersión contextual de los asuntos que se abordan, ajeno a la idealidad metafísica de las verdades últimas, precisado por la líquida constitución de nuestra racionalidad.

Así entendida, la razón se convierte en conducto por medio del cual se asume la amplitud que exige concebir las distintas visiones de mundo. Conforme a ello, la racionalidad descubre la posibilidad de encontrar un proceso en el que se destaquen los matices y se afiancen las diferencias. De esta manera, los sofistas fueron quienes explicitaron una realidad que demanda la recepción de la complejidad a la cual la democracia ateniense, y en general, cualquier hombre pensante, tiene que enfrentar. Una *Verdad*, así como una *Razón* destinada al descubrimiento de un pensamiento único, no puede sino ser rechazada en una *polis* democrática.

Una razón pura, ordenada, inmaculada, ideal, converge en totalitarismo o en dogmatismo, sea cual sea su pertenencia. Por eso, no seremos nunca demasiado indulgentes con la sofística, esa veta de pluralismo, de engaño necesario, de ficción renovada, de racionalidad hermenéutica *avant la lettre*. La razón sofística es múltiple porque ella no da cuenta de una verdad, al

menos, no de una que esté completamente fundada. Gracias a los sofistas, esos *filósofos del quizá*, podemos extraernos del purismo racionalista y pensar, sospechar, inquirir, donarles a las cosas y a nosotros mismos un periplo en cuyas posibilidades bogamos al margen del fundamentalismo.

Divergencias

Mientras la capacidad para resolver nuestros problemas es inversamente proporcional a la de originarlos, la felicidad se revela esquiva, y su ausencia no dejará de estar presente en tanto los pasos del hombre continúen acrecentando su imperio sobre el mundo. Que el fin del hombre sea la felicidad es un presupuesto aristotélico del cual (*no*) debemos fiarnos. Es un fin inalcanzable, constituye sólo un referente al cual se aspira sin que llegue a consolidarse su aprehensión.

Las razones no son pocas. Imposibilitado para satisfacer su voluntad, el hombre necesita explorar su insaciabilidad hasta el límite. Al margen de una interpretación moral, esto ha permitido que la evolución continúe su marcha, de tal manera que la identificación entre creatividad y necesidad sea un lugar común dentro de las exégesis que se deben hacer a la hora de definir, al menos someramente, los rasgos del hombre. ¿No se ha visto en ello la característica más desconcertante y en algunos casos, reprochable del desenvolvimiento humano? La incapacidad para la

dicha es el acicate de la evolución humana. Probablemente sea esta su maldición, de ahí que tanto el budismo como cierta percepción judeocristiana hayan execrado la inclinación hacia la actividad y el despertar de la conciencia, y vean en ellas los grandes extravíos del hombre. Pero no hay por qué hacer de esta particularidad un motivo melodramático. La acción no resuelve los problemas, como tampoco la quietud y el mutismo espiritual que tanto exaltan los apocados. La fuerza es el camino, a pesar de que esté lleno de cardos. Sin la voracidad del hombre, la cual revela siempre esa incapacidad para soportarse desde la que se evidencia una huida de sí, no podría concebirse el proceso por medio del cual no somos sino episodios. *Proteo* aparece en el horizonte, sus formas y sus apariencias invocan la penuria de nuestra condición, única en todo caso: el desafío del ser.

Artifícios proteicos

Somos partícipes de un sinnúmero de cualidades *que se fugan* y acrecientan nuestra perplejidad. Criaturas ajenas al encasillamiento. Definir el puesto que la humanidad presenta en su carrera hacia la incertidumbre es un desatino, un despropósito del cual sólo participan quienes excluyen del horizonte las posibilidades infinitas que demarcan el laberinto humano.

Al hombre le está permitido ser artífice de su juego, podrá vencer y ser sometido, podrá reservarse entonces

la plenitud de su triunfo y el descrédito de su ruina, pues de su soledad se desprende el siempre ambiguo sendero que destina su derrotero. El arte, el juego por el que se inscribe la realidad vital y creativa del destino humano, no es más que el reflejo incesante de la potencialidad del cosmos. Esta potencialidad, sin embargo, es una interpretación, un reflejo inscrito en la constante exégesis humana. El cosmos probablemente no sea orden, tampoco caos. Ambas, apreciaciones configuradas desde ese dador de sentido o sinsentido que antropomórficamente signa sus observaciones. El arte es nuestra *imagen y semejanza*, elucidación sin márgenes, sin límites. *Proteo* es la experiencia fundante por la cual se difumina la uniformidad, la identidad, la cohesión. *Proteo* es el dios de la apariencia y como tal, dios por el que se eleva la voz de nuestra indeterminación.

Edipo ante la Esfinge

«Soy Edipo, mi destino y mi libertad se conjugan en un cuestionamiento. Me acosa la Esfinge, ¿o será la sabiduría? ¡De ella se desprenden tantos equívocos! He podido finalmente vencer al monstruo, salvar a mi pueblo del yugo al cual ha sido sometido durante tanto tiempo. Tebas es libre. Soy ahora el libertador. Las más altas honras se disponen sobre mí. ¡He dicho que la grandeza de un hombre suele ser casi siempre un malentendido? Las lágrimas tienen un sentido profundo, ¿no es la felicidad la fuente de donde deriva

el presagio de un oscuro enfrentamiento con una monstruosidad mayor?»

Así nos imaginamos, puede razonar Edipo. Y nos preguntamos aún si en efecto puede razonar. La tragedia griega es un *pathos*, en ella la razón se presenta, aunque cumpla un papel más que secundario.

Edipo Rey es considerada en *La Poética* de Aristóteles como la obra trágica por excelencia, aquella en donde el género alcanza su naturaleza plena. El estagirita se refiere, por supuesto, a la capacidad que desde el ámbito formal, entrega la obra para la consecución de una catarsis, de una descarga psico-somática por la cual el observador de la tragedia alcanza un alivio emocional. Esta perspectiva ha generado una enorme cantidad de comentarios en los que se intenta esclarecer su sentido, y es probablemente la primera interpretación psicológica y también ético-política de la tragedia griega. Sin embargo, uno de los rasgos más prometedores de la interpretación aristotélica se encuentra en la alusión al yerro, a la equivocación, a la *hamartía*. Desde este aspecto se origina otra caracterización del héroe griego, en él se reconoce ya un ámbito estrictamente trágico.

En efecto, el yerro de Edipo no obedece a una falta moral. Bajo ningún punto de vista puede apreciarse una condición que deslegitime la nobleza y el heroísmo que lo envuelve. Edipo no es un criminal, no tiene mucho menos un carácter vil; yerra en medio de una exigencia que la vida misma le impone. Yerra porque como ser humano acude a una elección generada principalmente por el desconocimiento del contexto desde el que se

condicionan sus decisiones y acciones. ¿No intenta a toda costa Edipo escapar de un destino y por el contrario, mientras intenta evadirlo, más se hunde en él?

Edipo ha llegado a convertirse en una figura paradigmática de la condición humana, al margen de una precisión ideológica, política o religiosa. Si bien estos aspectos pueden encontrarse en la tragedia, lo que se aprecia en su desenvolvimiento es el recorrido que ejecuta cualquier hombre, de ahí que esta obra sea universal, porque en ella se reconoce el observador o el lector, más allá de los contextos culturales, de las limitaciones circunstanciales. Edipo es el alma humana en lucha con sus contradicciones, con sus límites.

La Esfinge es vencida por Edipo. Mas también es preciso preguntarse quién vence a Edipo. ¿Es la exterioridad, representada en el destino, en los acontecimientos que dan al traste con las intenciones del héroe? ¿O lo será la propia interioridad, la libertad en la que se instaura la posibilidad de la realización de las acciones? Si hay una lección dentro de los planteamientos filosóficos que se extraen de la tragedia griega, es que la necesidad y la libertad no pueden comprenderse ni establecerse la una sin la otra. El destino se comprende como el acaecimiento necesario ante el cual el héroe actúa libremente. La conjugación de necesidad y libertad, de esta aparente antítesis, es la clave para la comprensión global de lo trágico.

No existe acción humana libre de la accidentalidad de las circunstancias que la rodean. La libertad humana

está necesariamente constreñida por los límites que justamente le dan sentido. El hombre es libre, es decir, limitado; la libertad no es omnipotencia.

Edipo realiza un recorrido en el que cada paso es un hundimiento. La elevación heroica se va transformando en lamentable descenso dirigido por un cuestionamiento, por una pregunta que intenta responder el héroe desde el primer momento: ¿Quién es? La ruta en este caso parte desde la exterioridad. A través de su huida, Edipo construye la vía hacia su reconocimiento, desde su evasión, logra llegar a la plena identificación de su interioridad. En este círculo que va de la huida al encuentro de sí, el héroe reconoce ante todo su propio marginamiento. Se ha encontrado porque se ha perdido.

Edipo será la Esfinge, es la Esfinge ante el abismo y la incognoscibilidad de sí. Edipo es la pregunta y la respuesta fallida. Es la tragedia, es la búsqueda de un orden que el hombre construye y con cada paso deshace.

Teatro filosófico, estilo y escenificación

En Platón nace la filosofía. Más allá de las divergencias que una afirmación tan tajante pueda generar, de los matices que revela estipular un origen preciso, es necesario destacar que el género literario que hoy en sus múltiples variaciones se conoce como filosofía, se origina en los diálogos platónicos. Esta tesis, sustentada por Colli en *El nacimiento de la filosofía*, abre una posibilidad de considerar y advertir en su justa

medida la constitución formal del pensamiento. Éste no puede existir sin estar ligado al dominio literario. El *qué* se conjuga con el *cómo*. La puesta en escena de una presentación ideológica es concomitante con una disposición estética.

El diálogo platónico no es comprensible sin la exégesis revelada a partir de la historia de donde deriva. En la tragedia ática funda sus raíces hasta convertirse en escenificación sin teatro, en dialéctica que margina la música y el *pathos* trágico. Ya Nietzsche expresaba cómo Platón había fundado el diálogo basándose en los diversos géneros que le precedieron, hasta alcanzar una obra de arte no vista hasta el momento. A pesar de que el dictamen nietzscheano esboza una particularidad negativa en el resultado de la miscelánea platónica, es imprescindible destacar la consistencia del discurso múltiple de la filosofía a partir de la condición explicitada en el aspecto formal destacado en el diálogo. Platón no presenta simplemente una filosofía, Platón desarrolla el filosofar mismo, amplio y concretamente vivido en una realidad dialógica.

Esta peculiaridad no es posible establecerla en un tratado filosófico como el que nace con Aristóteles. La pretensión de neutralidad de un discurso tal, cierra parcialmente la complejidad configurada en la discusión intersubjetiva que se expresa con mayor libertad en el marco del diálogo. Dos ámbitos diferentes, necesarios ambos, pero por supuesto, dependientes de la elección formal y al mismo tiempo condicionante de una exploración filosófica. Si Platón impone el diálogo

como fuente de confrontación casi inmediata en la que la filosofía se despliega; con el tratado, Aristóteles impone el estilo que podría decirse, permea la casi totalidad de la tradición filosófica. La cientificidad que emana de él, la aspiración a la objetividad, el carácter sistemático que lo sustenta, son también condiciones estilísticas.

El estilo revela no sólo una idiosincrasia del autor, también una orientación que moldea el contenido. La filosofía no es un pensamiento transparente marginado del lenguaje. Todo lenguaje, al contener un valor estético, transfigura la constitución misma de lo que se expresa. El estilo no es un mero ropaje que guarde el cuerpo desnudo del pensamiento. Es la característica que enuncia el reconocimiento de un autor cualquiera, y la expresión desde la que se constituye la filosofía como un género literario. Comprender esta especificidad no la envilece, por el contrario, logra destacar su itinerario, sus matices, sus búsquedas más allá de la sola exposición ideológica.

La estructura de toda composición filosófica representa una escenificación. El filósofo, director de la obra, instala sus piezas. Además del protagonismo y antagonismo de ciertos conceptos, también exilios, burlas, disputas, ataques y defensas hacen parte de su expresión. En el texto filosófico se disponen diversos roles, se ejecutan diversos actos. La filosofía, cualquiera sea su contenido, tiene un instinto dramático en el que la ejecución se concreta en cada lectura. Cada lector dirigirá, e interpretará también, la escena ante sus ojos.

En la filosofía un argumento es una presentación como cualquier otra. La ironía socrática es un arma sumamente fina; la burla, un agente que a veces puede ser más demoledor que cualquier lógica aparentemente irrefutable. Con cada elemento con el que se construye, la filosofía ha sabido exponer un mecanismo en el que muchos aspectos entran en juego. El orden, los atributos, los énfasis a partir de los cuales se concretan las exposiciones con que el filósofo construye y escenifica su teatro no son coordenadas vacuas en la valoración que se dé de la representación filosófica.

No tener presente esta característica conlleva a esquematizar la filosofía como un ejercicio en el que un pensamiento puro tiene la vocería absoluta. Pero el pensamiento tiene también su teatro. Destartalado o altamente proporcionado, en él, el filósofo desenvuelve su condición de esteta a la cual de ninguna manera puede renunciar. Debe saber no sólo que la filosofía tiene una cualidad estética, sino que la filosofía es una actividad estética

La poesía, entre plenitud y abandono

La prodigalidad de la palabra y su indigencia, la revelación en las márgenes del silencio y su ruptura, la inquietud abierta ante el descrédito de las ideas. La poesía es la imagen silente que la noche abraza y que el día tímidamente acoge. La vía hacia un destino del que nada puede asegurarse. El ímpetu que se alberga en un instante inconmensurable. La unción religiosa, el legado

sacrilego. Manifiesto de la tierra ingente, sendero de múltiples accesos. Es también la belleza que se exilia desde sus límites.

La poesía es la efervescencia de un cuerpo mudo ante su insuficiencia y su holgura. También el sueño y la voz de quien ha perdido la referencia de su finitud y la encuentra entre el destello de una caída humana y un ascenso divino. En él germina la palabra, árbol cuyos frutos maduran en la inmediatez, alimentos proscritos por la voracidad de un deseo inagotable. El poeta sueña la poesía. Su menesterosa conciencia y su desvarío son los acicates de un condenado. ¡Con cuánta insuficiencia se ampara en las imágenes que procuran su propia ruina! La poesía es el edén negado al poeta. Proscrito, exiliado, sabe que su extravío es su propio encuentro. Los caminos sin orillas son la ruta, el desafío constante, la sacralidad donde comulgan los réprobos.

El poeta es un medio. La obra siempre excede al autor. La palabra es la condición de quien vive entre una espera siempre postergada. Entusiasmo y divinidad concedidos en la inmediata videncia, el fuego inextinguible, la profundidad que congrega a los caídos.

La poesía nació cuando la belleza encontró al hombre. Sumido en medio de diarios afanes, pudo ver la luz que a floraba en cada destello de asombro ante la revelación de un placer ignorado. No fue la palabra, sino la imagen que sus sentidos descubrían, el primer esbozo de plenitud que brindaba la aurora de una conciencia estética. La poesía es por ello, metáfora de esa plenitud. Como cualquier conmoción estética, oscila siempre

entre la plenitud y el abandono. La belleza es la posesión de lo efímero.

La poesía pudo volverse oscuridad. Los equívocos de toda imprecisa constitución de lo aparente. Dioses de sedientas bocas que apuran un veneno; los hombres, esos reinos vencidos.

Al amparo de lo efímero el hombre encuentra su gozo, un placer circunscrito a un desvanecimiento. En el encuentro marginal de quienes sienten siempre sed, la poesía entrega su don, su tósigo. Aquietar la búsqueda es la quimera que entrega todo encuentro con ella. Siempre presente, ante la necesidad del hombre, es camino allanado hacia el abismo, es paso dado hacia la sombra, es palabra que escapa del aprisionamiento del significado, es peligro fundado en el sentido difuso y oscuro del lenguaje.

Voz que increpa la escasez de un mundo demasiado estrecho, demasiado amplio. Quien no comprenda la paradoja no comprenderá tampoco el afán, el júbilo, las lágrimas, la miseria, la perplejidad de habitar entre tantas insuficiencias que la vida cobra en cada instante. Puede ser eso también la poesía, la unción de la necesidad, la sacralización de la carencia. ¿No es en efecto la manera en que un instante que muere se intenta vindicar de su mortalidad?

Es el tiempo extraído de su linealidad. Posesión y menesterosidad, placer y fuga hacia el delirio. Ruta que emerge en las búsquedas, invocación a la abundancia que brinda la insignificancia de cualquier epifanía. La poesía es descubrimiento y revelación. Serenidad ante el

desafío de un alumbramiento. Lo es, con el dolor que sobreviene y la concepción de su mortalidad.

Cualquier hierofanía, la poesía lo es, nace en las inmediaciones de la trivialidad. Nace en el encuentro en que se expone la suntuosidad de cualquier precaria aparición. La poesía es la ruta de quienes han elegido marginar la certeza, de quienes disponen las auroras y habitan los ocasos, de quienes presencian las fugas del tiempo y calcinan sus verdades.

Profanación, vida, huida y encuentro. Signos suspendidos, accesos vedados, finitud abierta, plegarias ignoradas, voces inauditas. La fundación del mundo en el alumbramiento de la palabra. El desgarramiento ante la tierra que se ansía eterna.

Los vestigios de Eros

Los claroscuros de un contorno, el desbordamiento de la piel, los rastros de un aroma, el abismo de un beso, la música del cuerpo. Los sentidos pueden definir los matices que se revelan en la inmediatez de los deseos y de las carencias. La avidez, la conquista, las ausencias. En estos juegos se cumplen nuestras esperanzas y se reiteran nuestras privaciones.

Como expresión estética el erotismo cumple su condición bajo unos parámetros excepcionales. En primer lugar, porque en él intervienen todos los sentidos, todos ellos orientan sus percepciones hacia los rasgos en que el cuerpo deviene arte. En segunda instancia, porque justamente en el reconocimiento

plástico de la corporalidad, el erotismo abandona el ámbito sensitivo y se convierte así en proyección trascendente. Desde estas dos perspectivas es posible identificar los límites y los alcances también de una esfera trivial y al mismo tiempo llena de sentido, que amplía los horizontes en los que nos desenvolvemos. La proyección erótica desplaza la reducción de la experiencia hacia los indicios de un mundo amplísimo. Es la trascendencia derivada de la sensualidad. Una metafísica sensual. Expliquemos el oxímoron.

Al liberar la sexualidad de su premura biológica, del arraigo al cual la experiencia se subcribe desde la elemental condición instintiva, en el erotismo se configura una constitución estética por la cual el hombre extrae de su sensualidad una dimensión creativa, desde ella puede apreciar cómo la sexualidad abandona ese automatismo que la circunda. El erotismo es el extrañamiento de la sexualidad, y aún, su promesa más alta, la inmersión del deseo y la belleza en un suspenso del cual extraen sus manifiestos poéticos, y a partir de ellos, el reconocimiento de la sacralidad de los hallazgos que de allí emanan.

Es el vértigo del vuelo. ¡Cómo nos extrae del mundo el amor! ¡Cómo asciende, cómo brota ese don que enajena! En el *Fedro* encontramos su mejor descripción: desde los sentidos, el alma se eleva hacia la trascendencia, y por ello mismo, extrae de sí. Una muy bella imagen, pero ¡cómo puede afligir igualmente! Es excelsa la presencia, mas la ausencia perturba, inquieta, desequilibra. El dios alado confronta nuestro deseo de

permanencia. El dios transita, aparece, huye. Juega, en fin, con nuestra precariedad.

El erotismo nos hace partícipes de una trascendencia, imprime sobre nosotros el sello de lo bello, pero también se evade. Es unción y fuga. Ante tales posibilidades puede expresar otra perspectiva, en la inmanencia misma trasfigura la carne, celebra su furor, ambiciona, crece. En raudos instantes sobreviene el exceso; nacido en la amplitud del apetito, exalta la experiencia. El erotismo suma, acrecienta, abraza... luego se extingue. ¡Cómo muere el deseo y sus logros, cómo se apaga el propósito de promulgar una victoria que siempre se difiere!

Eros reconoce que la muerte es el culmen de su búsqueda. ¿Se comprende así por qué esa necesidad de exaltar a través de él los rasgos de un abismo en cuya oscuridad habitamos? Ambivalente condición. Vida y muerte. Entusiasmo y fatiga. Búsqueda y abandono. Sin embargo, ¡cuán atractiva es la visión de sumirnos en las sombras! El lóbrego atisbo de subsumir la belleza en los pliegues de un naufragio. El erotismo es la unción de la belleza con un bálsamo luctuoso. El reconocimiento de cómo esa altivez primera desciende hasta su último hundimiento.

Seguir las huellas de Eros, habitarlas. Así los dones de la piel se prodigan como frutos madurados, se hace manifiesta la vida, mas también la muerte. Los ecos del ímpetu se transfiguran hacia su silencio, su pérdida. En el jardín de Eros cumplimos nuestras promesas, amonestamos nuestras privaciones; saciamos nuestra

sed, padecemos nuestra insuficiencia. El deseo, esa plenitud concedida, satisfecha; también esa ávida prefiguración de la ausencia y el vacío.

Nostalgia

¿Por qué remitirnos a ella? Esa melancolía transitoria, esa expresión que nos revela por ciertos instantes los matices de una derrota. La nostalgia es *el dolor del regreso*, al menos eso desvela su etimología, pero más allá de su origen lingüístico, los rasgos que irrumpen en su revelación definen un hallazgo en el que nos topamos con nuestra insuficiencia. Es la condena del tiempo. El castigo de ser. Ser es fluir hacia la nada. La nostalgia es la revelación de lo que nos aguarda, la presencia inequívoca de la muerte. Si la inmortalidad nos fuese concedida la nostalgia desaparecería. No es pues dolor del regreso, es el dolor enfocado en la ruina que la muerte proyecta. La nostalgia nos revela la insignificancia de nuestra presencia. El reconocimiento del límite ante la indeterminabilidad de lo que nos envuelve.

Un canto a lo efímero

La belleza es la epifanía otorgada en la eternidad del instante. En esta condición, la belleza huye, intenta escapar a su contemplación. La ambigüedad de su aparición es notable, pues se introduce un juego en el que el velo que la cubre es impres-

cindible para destacar el reconocimiento que de ella se realiza. Belleza y evasión coinciden. Por eso también en ella se constituye la ruptura que se evidencia ante el momento previo que presagia su desaparición. La belleza es esa agonía, es la magnificencia de esa precariedad.

La particularidad de toda contemplación estética radica en su imprescindible carácter efímero. En la belleza nace una experiencia circunscrita al instante, como revelación y milagro. No es una dádiva recibida de las cosas, no es un don otorgado por quien contempla. Es la coincidencia que se erige al precisarse el instante en el que el tiempo suspende su movimiento. La belleza es la ruptura, el paréntesis que divide la temporalidad y exalta, deslumbrante, una plenitud.

Oculto, desvelado, oculto nuevamente... su manifiesto introduce una evasión para quien la reconoce, para quien descubre su aparición. La belleza acontece, no es posible encontrar lo que de repente, surge, aparece, se muestra ante nosotros. ¡Un don pues que no puede buscarse! Sólo se halla, se desnuda cuando conmociona y exalta para generar un asombro.

Pero ¿qué sucede en esta constitución en la que, tanto la naturaleza como el artificio, despliegan toda su potencialidad estética? Aún en la más diáfana trivialidad, la belleza acaece independientemente de nuestras pretensiones, de nuestros fines. Se presenta y funda una revelación que desde la inmanencia

ofrece toda su amplitud. Sí, desde la inmanencia, porque a través de la sensibilidad ilustra la potencia que ésta tiene para resaltar un descubrimiento único. La belleza es una generalidad, un concepto más, sin embargo, deriva de ese descubrimiento dado en cada singularidad; la belleza no sólo es efímera, es, en cada una de sus manifestaciones, singular, irrepetible.

Este manifiesto repentino y súbito no permite ser aprehendido, y aun así, se amplifica a través de todas las formas en que logra plasmar una realidad estéticamente múltiple. Dependientes de los sentidos que las determinan, en las formas se acoge *la verdad* de la belleza, prescrita por una conmoción que exalta, place, encanta. En la belleza pues, se acentúa un arrobamiento en el que se precisa una consolidación estética, la aprehensión más sobresaliente del reino de las apariencias. En ella se destaca el anuncio de una plenitud cuya referencia está siempre dada en la manifestación que sólo la sensibilidad puede acoger.

El reconocimiento de lo bello nos confiere un sentido: quizás ese «placer sin interés» que Kant estableciera como su definición; quizá su contrario, el manifiesto de un interés vital y biológico como lo especifica Nietzsche. Sea cual sea, cobra toda su magnitud la apertura a un mundo que, naciendo de la sensibilidad, logra ampliarse hasta volverse una propiedad inequívoca en cada quien que pueda

aprehender un fenómeno que logra trascender la esfera de la tosca experiencia.

La belleza es por ello transcendencia derivable del mundo mismo. Elevación en la que se imposibilita *el significado*, puesto que, ante todo, se descubre un marco inefable. Inmersa en la fugacidad que la condiciona, la belleza es la expresión explícita de un silencio revelador que sacraliza la apariencia, el juego proteico de formas ungidas por su mortalidad, el reconocimiento que se otorga a nuestra avidez por divinizar la carne, por explicitar nuestro *evangelio pagano*. La belleza es quizá la única experiencia que redime al mundo de su transitoriedad, de su llamado irrevocable a la nada.

La decrepitud de la palabra

Los *simples* siempre dejan detrás de cada una de sus acciones una estela que quisieran también seguir los letrados. No sería lo suficientemente sincero quien concibiera el oficio de las letras como algo realmente digno, a no ser por su apocamiento de espíritu y principalmente, de cuerpo.

Escribe sólo quien tiene algo que entregarle a la vida a cambio de su renuncia. Las letras son una metáfora de la incapacidad para la acción, una expropiación que, a través de unos cuantos signos sobre un espacio que nunca debió haber sido manchado por la inmundicia del texto, deja plasmado el horizonte de pusilanimidad

que se inscribe como divisa de cualquier, eminente o no, *homme de lettres*. ¡Ese insoportable refinamiento de quien razona, de quien se aminora en las palabras, de quien sucumbe ante la flojera de un discurso! Vitalmente, la palabra es un atentado. Hay más fuerza en un bostezo que en un discurso, el amaneramiento de las ideas no puede más que palidecer ante la presencia de un efecto orgánico, libre, o mejor, inocente. El deseo hace erupción, la expresión escrita del deseo es un letargo, de ahí que toda insumisión moral provenga con justicia de una naturaleza afianzada en una determinación liberada del oficio al que los intelectuales se han suscrito. Nada han propuesto a la humanidad, nada al menos original. Las transformaciones no las realizan las ideas, a lo sumo las siguen. La acción, el ímpetu, la fuerza, son espejismos virtuales una vez atrapados en las redes de la palabra y sobre todo, de los conceptos.

Para crear no se necesitan las artimañas de la inteligencia. Es necesario en cambio un *plus* de agencia fisiológica, de desenvolvimiento y furor transformativos. La vida no es la copia de un concepto, esa referencia adscrita a un género de vida signado por el distanciamiento del cuerpo como eje de las acciones. Infecunda decadencia, árido nihilismo, sombras de la existencia. Bajo los raudos e ilimitados senderos recorridos en la práctica, los conceptos subordinan la creación vital a un detrimento en el que la inteligibilidad no puede sino ser una metáfora impúdica del afianzamiento recorrido por la espontaneidad que nos transita.

Las reverberaciones proteicas de la naturaleza no se fundan en la previa cohesión de una *Idea Suprema*. El universo proyecta su fuerza a partir de insumisiones y divergencias, de agonías y expresiones en las que el orden impuesto por la necesidad de la inteligencia humana no tiene cabida. Brotan como emergencias múltiples los rasgos inequívocos de la anarquía eterna.

La palabra como concepto, fósil semántico, es el referente de cualquier materialización del anquilosamiento. La poesía sólo es libre en la medida de no poder expresar nada. Del silencio que se desprenda de ella depende la efectividad de su cometido. Igualmente, en el arte, la misma consigna. Cuando el hombre plantea la posibilidad de acceder a una premisa, dimite. Habría que hacerle la exigencia irrestricta de que no esclarezca nada, de que su paso por el mundo esté en concordancia con la fuga, que su mirada no exija un cuidado hacia el pasado, ni tampoco una prescripción hacia el futuro. La fuerza del arte reside en su ruptura, en su diversidad, en la identidad que nadie puede reconocerle.

La abundancia del pensamiento se encuentra en la posibilidad de extraerse del juego significativo y acceder a la dimensión anárquica de la penumbra que se desprende de toda imposibilidad de constituir un punto fijo, una fuerza última. Esa fuerza es Dios, cualquier fundamento es Dios. Para aniquilarlo hay que nadar siempre en diferentes ríos. Mejor, nadar siempre en ningún río. Ni siquiera nadar, sin cuerpo y sin río.

El autor y su carga

El autor, sobre todo el filósofo -registro primario del egotismo- permite resaltar y avivar ese lastre del sustancialismo al cual ha estado sometida la historia de las ideas. Lo confirman esas apreciaciones tan comunes entre la pacatería intelectual que afianza el sentido de esa fantasmagoría. X dijo... estima... confirma... postula... ¡Cuántas maneras de consolidar un espejismo! El pensamiento es más libre que la burda acomodación de un *puzzle* intelectual. Así se construyen esos materiales llenos de aberraciones sistemáticas en las que se reduce el camino recorrido por múltiples voces que se aprisionan en una línea. La filosofía se recorre, no se sistematiza. ¡Ese afán de profesor timorato, de pedagogo burdo, -todo pedagogo lo es- de trinchera ideológica! El autor es la carga que soportan los hombros de todo neófito, y de todo profesional de la filosofía.

Platón es el prototipo de esta impronta fallida que llamamos autor. Encontramos el Platón joven, el Platón medio, el maduro, el socrático, el auténtico, el... Mejor sería leer los libros *que se le atribuyen*, probablemente aviven en cada quien el asombro de toparse con la incertidumbre, la sospecha, el cuestionamiento, la filosofía...

La sistematización del pensamiento tiene en el autor una patente áncora en la cual puede llegar a consolidar su extravío. Tal es el siempre renovado atractivo de cualquier sedimentación en la cual la sustancia *yo* se ampare, invocando la regularidad, la identidad, el

movimiento en círculos de toda búsqueda infructuosa. Se cae siempre en el mismo abismo, de vuelta en el reconocimiento, se busca así lo que nunca se ha perdido. El *autor* es el signo por el que se especifica la propensión al idiotismo. La superchería válida para la vanidad y el mercantilismo. El culto al *autor* revela también nuestra afición por la idolatría, nuestra devoción por los íconos que una signatura reemplaza.

Fisiología especulativa

En días difíciles, cargados de nada despreciables rastros de inanidad, no es posible explicarse, pues además de vano, suele convertirse en la invención de nuevas formas de impostura. Es fácil y trivial acceder al estado de irrealidad que demanda toda justificación. Inocuo es moldearse y exigir una explicación que pueda definirnos. Conspirar contra nuestro abismo.

El ímpetu que hace mover nuestros músculos no es una condición dictada por la razón. Lo único razonable es no hacer, nada abomina tanto el distanciamiento de la acción como un repaso somero sobre nuestros objetivos, ninguno se justifica. Pero es necesario subvertir esta tendencia con una exigencia mayor, elevar los brazos y alcanzar mundos que creemos ver a través de nuestras alucinaciones. Alucinar como condición propia de una vida signada por un vacío lúcido y una plenitud estulta. Nos duele la exigencia de tener que llenar un espíritu con tanta fruslería. Si se rastrean nuestros propios movimientos, éstos se tornan una

diáfana huida hacia el sepulcro en el que reposan todos los alcances. A pesar de todo, vencidos y al margen de nuestra lucidez, continuamos iluminando nuestra amplitud, exigencias, propósitos, hundimientos...

De nuevo, hay que pensar a una velocidad justa. Consignemos ciertos absurdos: para pensar es necesario huir del bullicio, marginarse, estar ausente. Cuántas execrables excusas para no abordar el régimen al que se aboca toda legítima actividad en la cual el que piensa es el cuerpo. Inmovilidad, tranquilidad, es el cuerpo el que traduce estas condiciones en un discurso enclaustrado. Movilidad, fuerza, desafío, salud, energía, hasta un estertor implica cierta expresión de vida, aun si es la última. Es el cuerpo, la *res cogitans es extensa*, los músculos piensan, los huesos conceptúan, la sangre reflexiona, el sudor medita, el dolor brinda sabiduría. El alma es una metáfora del cuerpo; exégesis de la corporalidad. Aunque este concepto es demasiado estrecho. ¿No es la corporalidad una actividad? ¡Cómo aprehender el flujo! Se debe exclamar mas no preguntar.

Pretender es una acción determinada por la carencia. Se pretende en la medida de asumir cierto vacío. Nunca será comprensible la idea de un dios pleno que haya tenido la voluntad de crear. Sólo crea quien se siente hueco. Somos hijos de un dios carente. Invocamos ahora su frustración, dios digno de penas, dios de soledad insoportable. Teología de las penurias.

Filautía

Vacíos, estimamos la inmediatez del deseo. Se capitula ante el amor porque las rutas que encontramos para acceder a su presencia son siempre estrechas. Ese infinito abierto, satisfacción de todas nuestras búsquedas, gloria constreñida por la ruptura, derroche cuyo límite está siempre expresado en su ligereza. Admitir esta transitoriedad implica sumirse en una alegría ambigua. Las lágrimas son su fruto.

El amor, ese movimiento hacia la representación de evasiones, nada más. Él corrobora nuestra ruina porque su amplitud se pliega cuando reconoce la posibilidad de una pérdida. Anclarse a la fundamentación del ego es su propósito. Sin él no hay plenitud. El egoísmo es el propósito oculto de la mendicidad en que incurre quien ama.

Una tonalidad trágica

Lo trágico nos interpela porque se enuncia desde el fondo de lo que somos. Cada quien contempla su derrotero desde un sino propio en donde se manifiesta la incertidumbre de su existencia. La definición de lo trágico expresa su dificultad en la medida de evidenciar cómo su enunciación encubriría el sentido de lo que origina su aparición. Lo trágico es pues esto último, una revelación cuya claridad depende de la profundidad con que se asimile su oscuridad. Este aspecto contradictorio

confiere a lo trágico su sentido, no su significado, por supuesto.

Más allá de un concepto, lo trágico expone un fértil campo de derivaciones y singularidades que se difuminan en la recepción de múltiples desgarramientos. En lo trágico el hombre destaca una oportuna sabiduría del desencanto y conmemora su futilidad. El frenético desenvolvimiento de nuestras acciones es el decorado que disfraza la perenne condición de sabernos vencidos. Una tonalidad trágica y habremos cumplido nuestra ruina con suficiencia, habremos interpretado bien nuestro papel.

Los artificios de la filosofía

El origen de la filosofía no se encuentra en cada quien como una promulgación natural del espíritu. La filosofía es, a pesar de todo, un artificio de una cultura que, dadas ciertas condiciones, logró emanciparse de los yugos que someten al hombre nómada. La filosofía es una exigencia que el hombre se da en un ambiente provisto de ciertas prerrogativas, un constructo del cual se marginan las masas porque en ella, en su movimiento, es imposible fundamentar una colectividad y menos redimirla. Sin embargo, a pesar de la condición privilegiada en que se encuentra, el filósofo no logra emanciparse. Sólo en territorios conquistados el hombre puede constituirse, pero la filosofía es tierra baldía, cenagosa, problemática. Ajena a las soluciones, increpa el propósito de evitar la complejidad, corroe la

estimación por un descanso, la filosofía llega así a determinarse como actitud de la cual es imposible librarse, un yugo autoimpuesto, una tortura gratuita.

Tan sólo considerar una actividad cuyo fin esté dispuesto de múltiples maneras sin que sea posible asimilarlo, sin que sea estimable concretar una valoración precisa, es ya una exigencia que el hombre suele realizar sin delimitar el costo de su ambición. O probablemente lo ha hecho hasta la saciedad, dándose cuenta de que su valoración implica prevalecer en un tipo de precariedad de la cual no puede extraerse. De dicha condición nutre su camino, su ruta, su ínfima presencia en la que el abismo abierto ante lo inefable logra explicitar su condición degradada y exacerbar su búsqueda.

La filosofía es tránsito y experiencia entre un absoluto esquivo y una relatividad insoportable. En esa ambivalencia, en esa fluctuación que hace del hombre una realidad muy poco precisa se arraiga el pensamiento. Pero no cualquier pensamiento, se trata de un conflicto, de una inmensa lucha por la que el hombre se sabe distinto, se sabe artificio y artífice, obra y artista. Esa extraña capacidad de perderse, encontrarse, extrañarse ante sí mismo en medio de un sendero de infinitos desvíos cuyo rumbo siempre es incierto, hace que en él la filosofía sea horizonte hacia el cual bogan navíos sin brújula.

Cada estructuración de una realidad es un juego desde el cual se representa un caos.

Estándar filosófico

La filosofía nace en cualquier punto, en cualquier momento. Nada más lejano a ella que la fosilización a que está sujeta una vez cae en la penumbra del profesionalismo. Por ello, es ajeno a su acción el letargo ocasionado por las recurrencias teóricas que demanda la estandarización del pensamiento dentro de los cánones académicos. El proceso llevado dentro de los claustros universitarios posee un mérito encomiable cuando en él se especifica la naturaleza de la filosofía, a través de los ámbitos a que está sujeta cuando en ella se interioriza un dominio estrictamente dubitativo o creativo. En este sentido es posible encontrar de nuevo la ruta hacia el asombro. Perdido éste se consolida la destrucción del pensamiento filosófico o se cambia sencillamente hacia la homogenización del academicismo entre los moldes de un frío encasillamiento desprovisto de vitalidad. Tal es el riesgo que se corre a través de la rigurosidad debida en todo estudio de filosofía, puede degenerar en una lucha contra el pensamiento libre a través del uso de problemas ajenos y métodos estandarizados. La filosofía no es en todo caso la vaga displicencia de una opinión; se trata de un nada sosegado compromiso con el pensar crítico. La opinión, a pesar de su ligereza, suele estar emparentada con la testarudez unida al dogmatismo, y en ese caso, una de las experiencias que no debe desaparecer del enfoque académico es la de entorpecer el mecanismo de toda fútil opinión.

El afianzamiento de la filosofía se instiga a través de una idiosincrasia en la cual su poseedor se asume proscrito. Todo afán salvífico adolece de recurrencias éticas, políticas, religiosas. Pero la filosofía nada consolida porque su labor es búsqueda. Los fines dados se tornan esquivos, las metas una vez soñadas han quedado envueltas en brumas. Es la motivación hacia una meta inaccesible.

El animal tecnológico

Los griegos entrevieron, como ningún otro pueblo, el origen y el movimiento a que estaba abocada la pertinencia del mito prometeico en relación a la definición histórica que rige sobre el destino humano. El fuego es el inicio de una cadena de sucesos que, sin relación causal, promulga la entrada en una *praxis* en absoluto proclive a la reflexión sobre el *por qué* y el *para qué*. La tecnología no es teleológica, no define su presencia bajo la tiranía de la causalidad, ni la mendicidad moral. La tecnología sólo es. Casi toda animadversión hacia la tecnología proviene de un tipo de mentalidad anclada al declive. Su enfoque está siempre ligado a una incomodidad para asumir el devenir. Un mundo de las ideas en el que todo esté dado desde la eternidad es el mundo que la crítica a la tecnología sugiere como modelo, amparándose en un nostálgico precepto por el cual el movimiento se censura enajenadamente. La tecnología no piensa su condición, se desplaza.

Juventud, ímpetu y desencanto

Oscila entre escenarios contradictorios. Cree, irremediablemente cree en el porvenir, pero las tribulaciones humanas asaltan sus convicciones. La *pasión* y la *lucidez* en un espíritu que arde. En efecto, de la primera extrae sus ímpetus, sus arrebatos, sus anhelos... fuego de donde procede el espectáculo incipiente que todo horizonte revela. Administra su vehemencia, concibe sus propósitos, romantiza los vínculos que en la humanidad observa. Pero también, de allí mismo, derivarán las rutas acuosas que la duda afianza, la lucidez confirma.

Confiar en la humanidad es un propósito indeleble, y tal creencia soporta la transitoriedad y el yugo de cada día. Ajena al nutrido cúmulo de insensatez circundante, ha decidido sonreír al mundo. Pero la sonrisa suele ocultar ciertas grietas. Creer implica afrontar riesgos, enmarcados en las veleidades del optimismo. Es la apertura, las promesas de toda primavera. Inundada de fe, advierte los dones que el azar brinda, el despertar de un mundo, de los mundos posibles: ¡los cielos abiertos, los mares amplios!

Al lado de los sueños se gestan las ruinas en donde se enraizan los delirios marchitos. ¡Esa ambigua recepción de la vida! Intrepidez romántica y penuria nihilista, rutas disímiles mas necesarias. Al fluctuar entre la inocencia perdida y el bravío desafío del porvenir, sus búsquedas se intensifican, sus temores se avivan, sus retos se extienden. Es la incertidumbre, el

sendero infinito, la imprecisa definición que circunda su imagen. Escindida, se sabe escindida, precaria constitución que demarca el difuso esbozo de la identidad. Por ello, todo método se torna inocuo cuando intenta descubrir los vínculos que constituyen su unidad. La juventud descubre, en su propia holgura, las carencias imprescindibles, las fisuras que nos hacen *ser*. La juventud invoca el sentido de ruptura, de inefable constricción, sabe que la vida es ocaso; pero lo olvida, saber y olvidar son dos ámbitos que recorre casi simultáneamente. Ahí surge la corrección que la utopía demarca, los sueños en cuyas mareas bogan quienes, ávidos de vida, invocan los cambios. Pero ¡cuánto han de incidir los límites, las márgenes que explicitan la aparición del desencanto!

Es esa equivocidad del espíritu, es esa ruptura que acontece en cualquier intimidad, sí, porque está siempre rota, insatisfecha. ¿Podrá darse cuenta de que ese desequilibrio es el incentivo de *su vida*, de la vida? ¿Qué impropia constitución nos convocaría si nuestras ansias fuesen satisfechas! Las rutas se labran entre anhelos desgarrados y fuerzas extintas. En la juventud, potencia y crepúsculo de todo auténtico *romanticismo*, viven los rastros de infinidad e inmortalidad que iluminan la existencia. La juventud se extingue cuando la lucidez colma las perspectivas, cuando el vértigo de la desilusión desequilibra sus ambiciones y horada la esperanza. Al corazón del destino se llega con la zozobra de nuestra incertidumbre. Escepticismo y juventud no se avienen, en ocasiones logran convivir, cuando el primero vierte

sobre esta el luctuoso énfasis que los límites imponen: la risa escéptica sabe bien ser perversa. Abre resquicios que nunca se cierran, apaga las luces que iluminan las utopías, pervierte el sendero del optimismo.

La vida acrecentada por los amplios ríos de sed no satisfecha. Así es definible la sustancia de lo que perdemos cuando ajena, es ya la juventud un reflejo extravagante, la convicción necia de un cuerpo trémulo entregado a las mustias reverberaciones de lo que fue. De manera incipiente se van gestando los acentos de las digresiones a los que la juventud cede, surgen cuando la vida expone sus reglas y le hace ver a cada quien los indicios de su derrota. ¿Será la juventud la savia que alimenta las causas, de antemano, perdidas? ¿La exigencia que invoca el cruento vacío del dolor para confrontarlo y exigir silencio a sus designios? Ser joven es aferrarse a convicciones que no sabrían ser perennes. Vencida irremediablemente, definirá el riesgo de inscribirse en la temporalidad.

El heroísmo trágico definió su condición, entre otras cosas, a partir de la exposición plena de la muerte temprana. La juventud fue así una condición inalienable, constitución preeminente de quienes la hicieron eterna. Los demás fuimos condenados a invocar la ruina de verla perdida y acceder al moribundo afecto de nuestras nostalgias; concentrándonos en una “sapiencia” que promulga buscar sentidos en medio de nuestra finitud: rutina inocua, levedad miserable.

Invocando el afán de constituir y arraigar la vida en su desplazamiento, nos hacemos a la idea de escudriñar

arcanos mientras la vamos perdiendo. Es el contrato que firmamos con la muerte mientras nos permite asimilarla parcialmente en vida. Vivir se convierte así en postergar nuestro hundimiento. Ser joven es ignorarlo. Se es joven a precio de ignorar nuestro vencimiento. Mas serlo es también invocar la vida y hacerla eterna con pequeños contratos mendicantes, en la inmediatez de nuestra inmanencia.

En esas ambigüedades se aplaza la persistencia de las derrotas, sucumbimos así a las liviandades de cada veleidad. Terminamos siendo leves, como profundos en el rigor de nuestra desesperanza. ¡Que cada quien se apiade de sus privaciones y exija la justicia que crea merecer! No la obtendrá... saldremos vencidos por un mundo que exige él mismo siempre, lo que jamás sabremos dar. Y aún, el desdén incólume de tal sentencia nos obliga, nos constriñe a seguir habituados a vivir en las márgenes de nuestras amplias posibilidades. La vida será una provocación. Ser joven es vivirla como reto indeleble de un espíritu que no será proscrito.

Matices de una nación

¿Cómo puede un pueblo soportar la cadena de desventuras a que ha estado sujeto durante tanto tiempo? El caso de esta república no deja de tentarnos. Precipita sobre nuestra identidad la exigencia de una aclaración que se revela esquiva. Dado a la costumbre de encontrar siempre la culpa por fuera de sí mismo y

proyectar todas las soluciones que la práctica rechaza, el colombiano se revela ingenuo y al mismo tiempo cínico. En casos extremos, imbécil o simplemente un malnacido.

¿Puede asimilarse el fracaso de una nación tan sólo con la mentalidad de sus dirigentes? ¿No estará ligado el problema a una objeción mayor ya no dispuesta desde el sentido de una clase sino desde el cataclismo de un pueblo? Cuando las instancias políticas flaquean, el afán redentorista irrumpe con precipitación, de ahí la gama de salvadores fracasados y greyes desahuciadas cuyas constantes quejas no terminan. La historia colombiana nutre los anaqueles con afanes y promesas caudillistas que no parecen tener fin. Recordemos sin embargo, cómo esta condición requiere de un movimiento ascendente y descendente; el pastor y el rebaño pactan el resultado: los fines siempre se postergan. La realidad de nuestro país no puede ser mejor porque sencillamente refleja lo que somos. Zoológico educado durante muchos años con una constitución reaccionaria, parroquianamente decidimos también cambiar; y de un momento a otro, otorgándonos demasiada luz con la última carta, congreso de identidades e intereses múltiples, quedamos enceguecidos con tanto júbilo, el país fue ya de todos, para todos, y con rapidez insaciable, cada quien se lo ha hecho propio, literalmente. Hay que desligarse de la explicación hipócrita según la cual es el hambre la generadora de corrupción. Nuestros vicios son congénitos; nuestras excusas, habituales rótulos sociales.

La insaciabilidad para la apropiación de lo público y lo ajeno tiene un origen más oscuro que la ingenua explicación a la que apela la mala conciencia cuando ésta identifica el raponazo, cualquiera sea su índole, con necesidades inalienables. Nunca deja de estar más viciado el juicio que cuando se involucra el sentido del hombre bueno por naturaleza, invocado por la decrepitud anímica y burda del optimismo contemporáneo. De esta manera, toda exigencia de propiedad política está condicionada por el ideal de acceder a condiciones de vida reguladas por la igualdad, y de acuerdo a esta pretensión, el hombre sólo podrá tener un comportamiento políticamente correcto cuando sus circunstancias sociales lo sean. Pero el camino que hay desde esta perspectiva hasta la imposibilidad de encontrar una liberación que dispense a una nación de sus flagelos es bastante corto. Así, la democracia anhelada como un valor libertario se difumina en la atención a los pobres de espíritu. Ya se sabe por qué en este país el cristianismo ha logrado plagar los ánimos, o bien, los desánimos. Cuando los españoles desembarcaron en estas tierras, legaron a cambio de los pesados galeones, una religión que ha aliviado el peso de las cargas. Hoy todavía el catolicismo y sus hijas descarriadas, las insoportables sectas cristianas, bendicen nuestra miseria espiritual; para ser bienaventurados hay que ser pobres de espíritu y anhelar el reino de los cielos. Pero por otra parte, las derivaciones de este anhelo metafísico plagan los escenarios políticos con el afán de redención en la

inmanencia. Así surgen las greyes socialistas y su propósito inalienable en la comodidad burguesa.

Sería en todo caso una torpeza achacar el origen y desarrollo de nuestros males sólo a las insuficiencias fisiológicas y espirituales de una religión. El desenvolvimiento de una ralea como la que pobló estas tierras tiene que tener raíces más oscuras, díganlo si no los liderazgos absorbidos por una confluencia de patanes y mequetrefes que por casualidades que hoy deberíamos deplorar, instigaron la consolidación de una camada de lechuguinos que desde niños reconocimos como próceres. De entre ellos, el único aristócrata, Nariño, podría ser una de esas experiencias fallidas a que están sometidos los pueblos que difícilmente reconocen una auténtica jerarquía. Los líderes de ayer y de hoy, bufones que el pueblo aclama; los mártires, ángeles caídos. La consolidación política de esta ciudadanía, ese bestiario cedulado, no conoce más alcance que la solicitud. En cuanto se exigen deberes, los derechos los aplastan, y el cúmulo de afianzamientos a que se ha acostumbrado la mentalidad popular ha sido la de increpar a una oligarquía estrafalaria cuya única diferencia con el pueblo que oprime es la de tener unos cuantos pesos más. El deber es una noción extraña en esta república de duras cervices y manifiestos estrambóticos, toda pequeña conquista se celebra con la resonancia de una voz estentórea convertida en bien de la cultura. Por eso, la extravagancia ha calado tan hondo en la mentalidad del colombiano promedio, porque efectivamente se reconoce en dicha porqueriza, se

regodea en la mentalidad desde la que toda la barbarie se sacraliza. Se torna cultura, se torna bien público, se hace colombianidad.

No existe en todo caso un sentido menos preciso de lo que signifique tal cosa. Así como es un lánguido grito de desespero el estertor consignado en la voz *latinoamérica* (lo es toda apelación a un nacionalismo, a una pertenencia identitaria) la colombianidad es ese llamado e ímpetu cretino del funcionario que vocifera desde su deber burocrático y del habitante de un reino de privaciones orgulloso de su oprobio. Ser colombiano: acto de *fealdad*, nuestro santo patrón debió ser Tersites.

Lastimosamente, a dondequiera que se vaya, se encuentra esa insuficiencia cuyo hedor se convierte en la atmósfera de plena satisfacción que caracteriza el filisteísmo. Porque la nuestra es una cultura de filisteos, desaprensivos, impetuosos sólo para la rapiña y la vulgaridad, y por supuesto, para el nacionalismo sustentado en los intereses de toda cultura decrepita, amparados en el fetiche, el ícono y la exaltación de héroes de cartón. Si hay un sentido patriótico, no debería ser otro sino la costumbre de respirar sin queja en medio de este estercolero.

Por doquier se respira aquí suficiencia moral, jesa extrema celeridad con que se condena al prójimo por las faltas que todos cometemos! El rasgo característico de este espíritu es el disfraz, la hipocresía que aflora en los desparpajos morales que rigen esta nación. Si hay una esperanza veraz de cambio en esta cuna de miserias es que pueda desaparecer de sus matices la génesis de

delirio que subyace en toda expresión popular, en toda arenga política, en todo manifiesto colectivo cuya sola presentación rivalizaría con los propósitos del diablo.

Esta tierra bendita por la naturaleza e injuriada por sus habitantes, plagada de una raza sobre la que debería realizarse un estudio cacográfico, nada tiene qué declarar. Ella simplemente se revela incólume ante la enfermedad que la habita y por el momento, no deja de ser sólo una tierra mancillada por la desgracia que la aflige. Con unas pocas excepciones, Colombia no deja de ser sólo geografía. Ríos y montañas, fauna y flora, y los delirios de un pueblo que no merecen nada salvo el olvido.

Y la sangre. ¿Acaso no importa? ¿No ha sido el abono de estas tierras, la expresión extrema del dolor, la definición de nuestra miseria? ¿Olvidamos aquí acaso que las penurias son el lábaro que con única plenitud lograría poner en evidencia el signo que nos representa? Las grietas del espíritu, así debería llamarse cualquier representación que intente consignar suficientemente la espera. Porque ser colombiano es una espera, la postergación de un fin nunca acaecido. Han esperado las manos que aran sobre tierras inciertas, las que dibujan siluetas bravías en un atardecer del campo, las que arrojan atarrayas como bendiciones, las que dignifican su labor con la firmeza de una convicción que no hiere, que no ataca, que no mancilla. Las que expresan con su simpleza la lumbré de una honradez noble que ninguna voz intelectual podría entender jamás. La mano con la pluma no vale la mano con el

arado. Las ideologías y los intelectuales: unciones para fanáticos, apoteosis para sectarios, catecismos para los monaguillos de la iglesias laicas. ¿Intelectuales? Ah, esa camada de irrestrictos defensores de la habladuría. ¿Qué es la mala conciencia? Ahí, explícita en la petulancia irreprimida de los hombres de letras, abiertos, desinteresados, confiables... La holgazanería crítica constitutiva de estos espíritus libres expuestos al mejor postor -sujetos al más llamativo de los credos expone cómo los rebaños religiosos palidecen ante el dogmatismo pagano de un promotor del laicismo. La religiosidad, siempre presente en quien no distingue matices. El librepensamiento con programa ideológico.

Por ellos, por quienes nunca pudieron extraerse de los catecismos, por quienes se reconocen en una verdad de cualquier índole, entusiásticamente deberíamos entonar un adolorido requiem. Pero ese día no va a llegar, hasta en el ateísmo que ahora crece, ingenuo, lleno de privaciones, alimentado con insuficiencia de devoto, es palpable esos signos de intolerancia y pobreza de espíritu que caracteriza la decrepitud de quien pertenece a cualquier capilla. Ese fanatismo es la respuesta, la explicación a la ignominia más abominable de este valle de lágrimas, el hecho de no haber nunca podido reconocer que el color de la sangre es el mismo en todos, con ese pudor selectivo que sacraliza o condena la muerte según sea el caso. La violencia, ¿queremos entenderla? Podríamos empezar por sus apologías, la violencia nunca se ha explicado, se ha justificado; de nuevo, según sea el caso.

En medio de decepciones crece también la expresión de la única nobleza que se deja revelar como un acaecimiento excepcional: la indulgencia ideológica. Existe sí, entre tanta lóbrega irrupción de hombres de bien de toda facción, manifiestos ajenos a esa repugnante esclerosis del espíritu que se arraiga en la pertenencia, identidad y participación sectaria. El extremismo de estas hordas no tiene límite. Se respiran esas miasmas extremistas desde la fundación de esta república. Son formas anquilosadas de la atmósfera que solo oxigena el afán de aniquilar al otro. ¿Un criterio para reconocer esa enfermedad? Niega o afirma, rechaza o acoge, invoca en nombre de un dios, de un líder, de una idea. Ser moderado es su imposibilidad.

¿Mientras tanto? Confiar en el diablo, tener la esperanza de que sus juegos serán aprehendidos por quienes sospechan ya de tanta verdad, legitimar la caducidad de toda creencia, empadronarse en las exigencias del vacío...

¡Ah!, pero estos no son más que los desvaríos de un colombiano que no entendió nunca las particularidades de su nacionalidad.

La razón y el asno

El *daimon* socrático disuade, tiene un efecto crítico, la razón dice *no*. La lección del *Asno de Buridán* es significativa, sobre todo si se tiene en cuenta el desenlace al cual se llega, una vez no puede decidir dentro de los límites de la pura razón. Aristóteles en *Del*

Cielo, fue el primero en plantear el dilema. Un asno se encuentra a igual distancia del agua y del heno. Con idéntica sed e idéntica hambre morirá porque no podrá decidir a cuál acudir primero.

El dilema podría parecer un juego inocuo. No es así. En esa ambigüedad de la racionalidad se debate su propia inoperancia. La razón siempre terminará siendo la serpiente que muerde su cola. Carente de efectividad para impulsar al movimiento, se torna insuficiente sobre los apetitos de la voluntad. Las precisiones de Spinoza sobre el deseo y el apetito clarifican la fuerza desde donde el hombre expresa sus afanes (Ética, III, IX). Ímpetus a los cuales la razón no puede acceder sino como veedora consciente del deseo. Al hombre lo mueven sus pasiones, sus búsquedas operan bajo la pletórica concentración de sus anhelos más primitivos. ¡Es tan superficial la razón! Además de sobrevalorada, no es más que la condensación de los instintos del día que juegan bajo patrones taxativos. Sólo así logra ser afirmativa, sólo así logra actuar. Tener razón es exteriorizar los impulsos bajo el patronazgo de la demarcación lógica. *Le bon sens est la chose la mieux partagée...* De eso no cabe duda. ¡Si tan solo los impulsos lo estuvieran! Pero no, a partir de ellos la razón juega su rol, y su mueca impávida legitima el afán incongruente de nuestros abismos.

Naturaleza cínica

Ajena a la comprensión de un único o verdadero camino que conduzca a su experiencia, la filosofía se amplifica, se bifurca, se hace múltiple. En el afán de sistematizar su desplazamiento, se han logrado impugnar los rastros de lo que nos llama de manera vívida. A eso se llega cuando se habla de filosofía antigua, y demás categorizaciones cronológicas; esos esperpentos teóricos característicos del celo y dogmatismo académicos. Al pensamiento no se le hace justicia con rótulos inadecuados para representar lo que él mismo expresa cuando interpela desde el asombro que genera. La filosofía es siempre actual.

Si acudimos a Diógenes no extraemos de él la imagen de un pensador, un actuante quizá, de la antigüedad. Porque hoy nos interpela. ¡Y de qué manera! La vigencia de un filósofo no se mide por libros vendidos. Ni mucho menos por su aceptación canónica: la filosofía académica es otra patología. Así que al de Sínope se llega por otro tipo de afanes, o descuidos, o incentivos grotescos, aunque también muy depurados de cualquier insensibilidad moral. Se llega porque sí. ¿Una justificación? Ninguna, la llama del pensamiento no se justifica.

El programa cínico nos exige el compromiso de pensar sus repercusiones, sus matices, sus problemas. Al perro, actor, bufón o como quiera reconocérsele, al pensador fisiológico, al excéntrico y harapiento agente de una exégesis retórica corporeizada que revela en todo

caso un principio metafísico altísimo. Son perfectamente distinguibles las carencias y flaquezas del cinismo. Su atractivo para cualquier carácter que invoque un sentido de extravío ante lo humano es distintivo. Porque para el cinismo, las dianas de sus invectivas se centran en el hombre, en sus artificios, en sus instituciones, en sus contingencias y convencionalismos. No es sorpresiva la atención que recibe esta pretensión por parte de las generaciones de partidarios de un estado de naturaleza perdido. Toda convención es para ellos una afrenta a la autenticidad, al origen, a la *madre tierra*, a la naturaleza, a la idílica imagen de un paraíso perdido en el cual el hombre no era hombre sino un fragmento del todo aun no escindido. La perorata cínica nos recuerda los intentos del hombre por escapar de su condición caída, o de lo que deberíamos llamar su *condición*.

El cinismo nos recuerda cada una de las presencias naturalistas con que la humanidad ha querido distanciarse de sí misma y exorcizar su imagen. Cada vez que se mira al espejo y siente vergüenza de sí, intenta negarse. El naturalismo es, ante todo, una exégesis negativa del rostro. La empresa cínica proporciona esta invocación a la mascarada, cada ritual ejercido por Diógenes es un intento de sacralizar el impávido trastorno que niega lo humano en procura de resarcir los *males* derivados de la cultura. Cinismo y cultura son términos antagónicos. El intento de envilecer cada convención es el procedimiento de un resentimiento elevado a la categoría de heroísmo. ¿Fue un héroe

Diógenes? Por supuesto, para cada espíritu menguado que niega su condición, para cada espécimen apocado que, incapaz de reconocer su minusvalía, niega su entorno, invoca leyes universales, zahiere la realidad que lo fustiga asimilándola como constructo ficticio y apócrifo.

Los intentos por volver a un estado de naturaleza han sido siempre convicciones de quien no es capaz de convivir entre sus congéneres. Cada una de las doxografías cínicas que nos recuerdan las anécdotas del perro, convergen en descubrir a la más desastrada figura del teatro humano. Entre los hombres es reconocible la máscara más elaborada. Cada uno de nosotros porta la suya, vivimos de apariencias, de engaños, de hipocresías, de convenciones ridículas, sí, por supuesto, y la suya, no es otra sino la mayor. Su pretensión es burda, inverosímil, digna de lástima: ¡querer desembarazar al hombre de sus propias creaciones! ¿Tenemos alguna deuda con el cinismo ante el propósito de desenmascarar las convenciones humanas? Ninguna. Por el contrario, tenemos la exigencia de revelar su fábula, esa máscara bien perfilada que usó en su intento de redimir al hombre. El hombre no necesita redimirse, cada intento es una nueva utopía enmarcada en su desastre. El cinismo no es cínico por querer improcedentemente desvirtuar las convenciones humanas, lo es por pretender aleccionar con un virtuosismo bufón las búsquedas y pérdidas de la experiencia humana. Escuela de metafísica para uso de la incompetencia que aun hoy logra atraer partícipes.

Negar la complejidad a través de la simplicidad del sueño de un mundo edénico, de una bienaventuranza perdida recuperable en la medida de extirpar el plexo de embrollos que llamamos cultura. Ésta es convención, lo es, indefectiblemente. ¡El cinismo es su vergüenza!

¡Cuán lejos de la comedia cínica se logra establecer la sofística! Ajena a las pretensiones naturalistas, se afianza en la problematicidad que las convenciones generan. La sofística exalta el afianzamiento del artificio, de la facultad y buena voluntad artística que ejerce en el hombre ese afán creativo que el cinismo perturba y execra con su puritanismo. ¿Busca Diógenes un hombre? No, busca formarlo. Sus rasgos dibujan ante todo un pedagogo, un referente moral que alecciona y se permite execrar y ridiculizar a quien no comparta sus pretensiones. Su teatralidad, un simple juego didáctico, una opera bufa, una instrucción histriónica. La *politeia* de Diógenes es el modelo de un circo.

Que las convenciones sean accidentales, que sus atributos no sean esenciales y, por tanto, susceptibles de ser rechazados, no es algo que deba objetarse. Por el contrario, toda empresa humana, toda institución, usos y costumbres, no son más que el juego de valores humanos evidenciando sus fuerzas y sus debilidades, también sus frivolidades, magníficas frivolidades que aligeran o complejizan la vida. No es su ataque sino la naturaleza del mismo en donde Diógenes yerra. El suyo implica la deslegitimación de cualquier convención en aras de identificar un estado de naturaleza cuyo objetivo es desentrañar un origen metafísico: la burda

representación de quienes, en términos vitales, niegan la vida, la subsumen determinándola como vergüenza. La búsqueda de una naturaleza perdida revela en todo caso un síntoma de resentimiento muy preciso. Incapaces de convivir con sus congéneres, los nostálgicos de un estado de naturaleza imaginario intentan reivindicarlo a través de la negación sistemática de la artificialidad.

El paroxismo cínico llega a sus límites con la *Politeia* atribuida a Diógenes¹. Esa *anti-república*, parodia anarquista de los modelos políticos antiguos, seduce a cualquiera que se vea atraído por el más ruin nihilismo. La desaparición de las convenciones, de las costumbres, del artificio, en suma. Se respira hoy también ese anhelo que evoca edenes perdidos, paraísos fugaces de sueños cobardes. Simplificaciones estrambóticas de la existencia y de la red trágica que nos envuelve. Vivir es también reconocer los límites, asimilar la bifurcación de los caminos, esclarecernos y contradecirnos en la complejidad que individual y colectivamente somos. En la vida y su artificialidad nos encontramos y nos perdemos entre tantas dispersiones y fugacidad.

¹ A pesar de las discrepancias y opiniones sobre el carácter genuino de la misma, que sea o no obra de Diógenes no es relevante para el sentido de lo que aquí se enuncia. De hecho, gran parte de sus anécdotas son falsas, aunque sí atribuibles a la naturaleza y alcances de su pensamiento.

Mortalidad

Quizá no otra cosa origine la conciencia. Al darse cuenta de su límite, el hombre registra su pasmo ante la nada que lo circunda. La muerte cumple así su sentido más sobrecogedor. No es pérdida de la vida sino inminencia de la nada. *El más allá* es el refugio que como invención ante el desafío constante de la muerte, intenta resarcir la fragilidad que fundamenta el reconocimiento de la mortalidad. La trascendencia es el producto de la inversión en la que el hombre constituye su ruina dentro de la inmanencia. Vencido, siempre vencido, no cubre su saldo sino a través de ficciones: Dios, y el alma: ese amparo de la carne que descubre su finitud.

Filosofía y poesía

Los grandes poetas son metafísicos fracasados.

*Los grandes filósofos son poetas
que creen en la realidad de sus poemas.*

Antonio Machado

Las relaciones entre filosofía y poesía son sinuosas. Sobre todo, para quienes niegan el carácter retórico del lenguaje y enmarcan las palabras en un registro de pureza significativa. Ópticas que aun dividen la expresión de los vocablos entre imágenes y conceptos, metáforas y significados, hallarán propicia la tajante división entre ambas. En casos así, los estereotipos vencen los alcances a que pueden llegar, sus coincidencias, sus implícitas búsquedas. Se está más

cerca de ellas cuando se habita conjuntamente el suelo fecundo de la comprensión y la belleza. Cuando de los rasgos de una palabra brota, como apetito, el esbozo fértil de un pensamiento.

Al explorar las connotaciones de estos dos universos, no encontramos solo una confrontación conceptual y estética, ni la rivalidad que se advierte a partir de su respectiva asimilación en torno al *ser* y el *devenir*, tal como lo hizo María Zambrano en un bello y lúcido ensayo². En ciertas circunstancias, no exentas de fascinación, los reflejos especulares entre ambas amplifican su atractivo. Negar la suntuosidad mágica de la palabra, o arrebatarla concibiendo una categórica conceptualización fosilizada, es la conquista de las taras reduccionistas a que conduce una muy limitada tipificación de la filosofía. Enajenar la palabra, rechazar el acceso a un sentido que al hombre le es inherente, esboza las pretensiones burdas de toda poética pueril apoyada en un idiotismo esteticista.

En la poesía se hacen manifiestos -sin velos- los énfasis artísticos del lenguaje, sus fluctuaciones, sus extrañezas, sus movimientos. En la filosofía también, pero, con ingenua u obtusa caracterización de sí misma, los ignora o los niega. Por supuesto, no hay necesidad de resistir a la tentación de identificar los espacios de cada una; tampoco la de someterse a la contundencia de un aislamiento radical. Con esto no se pretende consolidar una síntesis cándida entre ambas. Oscilando entre la necesidad de reconocernos e identificarnos en

² *Pensamiento y poesía* en Filosofía y poesía, F.C.E. México, 2006.

un espacio sólido de representación, y la de manifestar cada uno de los matices fragmentarios y fortuitos en que nos desenvolvemos, conceptos y fugas, retornos y dispersiones, filosofía y poesía, demarcan los entornos que nos circundan.

La poesía es revelación del instante, epifanía sagrada del devenir; la filosofía es promesa del ser, anhelo y esperanza. Circunscrito en las márgenes que descubren su finitud, el ser humano enfrenta la conmoción de su marginamiento. No otra condición lo define, se es humano en la medida de reconocer la carencia inscrita en nuestros límites. Los mismos que la poesía enuncia, los que la filosofía intenta condicionar, a veces, opacar, o en ciertas circunstancias, poner en evidencia. La revelación poética se condensa en la tragicidad de la fugaz materia de la que estamos hechos, en el vuelo vertiginoso de la belleza que cruza ante nosotros. El imperturbable juicio de la razón que la filosofía concibe, se agrieta ante el desafío que la transitoriedad brinda, la finitud ostenta. Y a la fragmentariedad que estas dos últimas experiencias convocan, la poesía brinda abrigo. Perecedero, precario, a veces luctuoso.

Los condicionamientos que la filosofía impone a esas grietas que solo la poesía puede reconocer, se trazan a partir de los inmensos intentos por afianzar un significado más allá de las ruinas de la finitud. No por otra razón surge la metafísica, linaje especial e impetuoso de la filosofía, que circunscribe el sentido del mundo a una tentativa de introducir una respuesta que sustente las deficiencias explícitas de la inmanencia.

Entonces, allí se despliega todo ese aparataje prodigioso y a veces fantástico que la razón puede construir. Se concretan metódicamente los esfuerzos y planes de una racionalidad sistemática que fructifica, ordenando los fragmentos, evadiendo las carencias. Vigoroso desplazamiento del pensamiento, intensa magnificencia de una razón que procura construir las bases que supriman el abismo al cual la poesía, desde esa otra orilla, sabe tan bien descubrir.

A veces la filosofía, perturbando su rigidez, se mueve entre fragmentos, aísla sus alcances, condiciona sus intereses. Se deja envolver por el movimiento que seduce nuestra vida, acoge frágil pero concretamente, la limitación crepuscular de los instantes. Rechaza los sistemas, se alimenta de fugacidad. Permite además que el brillo del lenguaje alimente el vacío que la nada pronuncia en los resquicios del ser. Define así una voz, un estilo, una invocación a la irreductible condición en la que cada singularidad se inscribe. Se torna agónica conmoción, en la cual las promesas de redención adquieren la tonalidad opaca de gozos pasajeros y sombríos letargos. En ella el pensamiento es lucha y ruptura constante, conquista y asalto a sí misma, impredecible camino de ocasos permanentes.

En ciertas ocasiones la poesía quiere abrazar la totalidad, aspirar a la unidad; a veces en ella, el afán trascendental también se consolida como lo hace el ansia metafísica de la filosofía. Poesía que demanda el alcance de la trascendencia y proclama su encuentro. En ella, el objetivo difiere, ya no son las ruinas de la

aparición el referente de sus cantos, se hace ahora ansia radical del absoluto. El origen, no obstante, sigue siendo el mismo: potencia creativa. Análogamente, ¡qué denodado espíritu, solícito en el impulso de desplazar los velos de un mundo ignoto, se arraiga en la pulsión filosófica! Ella intenta explicar, siempre creativamente, las incursiones en los mundos que ignora. ¡Qué poética es el ansia de aprehender los abismos que nacen del asombro! ¡Qué fuerza acaece en el intento de asimilar los rasgos ocultos que limitan nuestra experiencia! Siempre la filosofía, desde sus inquietudes suspendidas -marginadas de su primigenia admiración- desemboca en sueño, y clama vergonzante, el ímpetu de un poema que una ingenua racionalidad transfigura en sistema.

Credos

La religiosidad posiciona al hombre frente al absoluto. En ese dominio es digna, mientras representa el horizonte en que se reconoce el límite humano. Una vez convertida en dogma, en institución, en programa, en militancia, pierde su gravedad. El racionalismo que niega el primer dominio engeñuece su propia condición como lo haría cualquiera dentro del más irrestricto modelo religioso. No son las ideas en este caso sino las prácticas las que definen la precariedad humana al rechazar lo que no comparte. El fanatismo es una *praxis*. A la hora de señalar sus resultados, los credos que lo consolidan no son ni siquiera significativos, ya no importan. Solo permanece la barbarie.

Funcionarios de la humanidad

Cohesionada por el oficio profesional que la asedia, la filosofía puede escapar entre las grietas de la escritura programada que demandan los formatos y cuadrículas por donde transita la burocratización del pensamiento. Como profesión, la filosofía se aliena, y se mercantiliza entre funcionarios de un régimen que los esclaviza mientras gimotean por su centavo de libertad. ¡Qué lejos está la capacidad de ejercer un dominio crítico mientras se somete el espíritu a la imposición de un puñado de tecnócratas! Liberado de los preceptos mal llamados académicos, el instinto filosófico logra escabullirse. El pensamiento no se somete a fríos formalismos, a moldes previos instaurados para uso de un saber producido en serie. Factorías de conocimiento. ¿Acaso eso son ahora las universidades? Lejos de las normas, de las imposiciones, de los moldes, la filosofía siempre ha sabido escamotear las dificultades a través de la pertinencia de un pensamiento ajeno al adoctrinamiento y la uniformidad. La filosofía no ha llegado a estar nunca definida a partir de los execrables métodos que intentan obtener un producto prefabricado. Crece, se transfigura, se mimetiza, se apropia de múltiples atavíos. La filosofía no se somete al enclaustramiento de quien quiere verla dentro de una única ruta en la cual desenvolverse. Escapa de ella porque nada la identifica. Bajo la tipificación del pensamiento se expresa toda opresión, todo encasillamiento del cual la filosofía se evade en la

medida de exaltarse en ella el propósito de no tener un sentido definido.

Que no exista un canon ni un método para consolidar los rumbos en los que se instaura el pensamiento es algo que la literatura filosófica ha puesto siempre en evidencia. Desarraigar la filosofía de la fértil creatividad artística que la escritura suele ofrecerle, es corromper el signo distintivo que como lenguaje logra vigorizar.

Los acicates de un monstruo

Al echar una ojeada sobre las discrepancias que nos separan del resto de congéneres, deberíamos reconocer cómo ellas mismas son consustanciales a la naturaleza amorfa que nos define. Las razones que nos hacen vilipendiar las acciones de nuestros antagonistas son las mismas con las que exaltamos a nuestros *partidarios*; la pasión con que atacamos una deficiencia ajena, es a veces también el aliciente que defiende una precariedad propia.

La conquista de una razón lo suficientemente válida no parece estar dentro de las posesiones del espíritu humano. La *verdad* se nos revela esquiva en la medida de resaltar las argucias con que intentamos fundamentarla. La aspiración que supone una orientación en el mundo sólo puede precisarse a partir de condicionamientos particulares, de los cuales ingenuamente, se niega su procedencia. El marginamiento de los supuestos parece ser un lábaro al

que no renunciamos, a pesar de que las evidencias confrontan nuestro denuedo.

Marginado de cualquier propósito caudillista o de fidelidad lacaya, el hombre se siente en terrenos que no son los suyos. Para poder vivir necesita definirse en un bando, execrar un contradictor, exacerbar sus delirios, concebir una causa, y preferiblemente, si ella es una de las tantas perdidas, el estímulo parece acrecentarse hasta el punto de identificar en dicha fantasmagoría el centro de todas sus aspiraciones. No hay mayor esperanza que la de quien sabe que su objetivo es un ideal, es decir, una quimera. En ese punto el hombre ya no se relaciona con sus congéneres, dialoga místicamente con un dios, se siente identificado con un absoluto. Por ello cada vez que ha de dirimir un conflicto apela a la fuente de donde emana toda sabiduría: su delirio.

Lejos de intentar objetivar una salida a una experiencia tan poco prometedora, el hombre probablemente no halla una alternativa al afirmar dicha condición. Seguirá presa de su mala conciencia porque simplemente le sirve de máscara que oculta la multiplicidad de rostros que intenta evadir. Los mismos que fundan su destino y «precisan» su realidad. El hombre ha intentado ocultarlos por todos los medios, y a pesar de que reconozca que detrás de cada máscara no hay ninguna faz original, contra toda evidencia seguirá creyendo en el reino místico de las esencias.

Hemos de admitir, aunque sea tangencialmente, que las apariencias rigen, y como tal, ninguna de ellas. Probablemente sea el atavismo lingüístico del término el

que haya de infundirle tan difícil aceptación a propósito del aspecto negativo que recae sobre él. El hombre es un animal que goza tanto de la apariencia cuanto más es su necesidad de que se convierta en esencia. He ahí su mayor desgracia, saberse inserto en un reino que no puede ser sino deleznable. Los rostros que hemos sido confirman nuestra ruina, sin embargo, esta ilusoria desgracia invoca el sentido único por el cual representamos un destino que no nos es afín como tampoco adverso. En esta invocación a ser acogidos por la inocencia del mundo se intensifica el advenimiento de nuestros desafíos. Rechazados estos surge Dios: el último recurso de la insuficiencia y pusilanimidad del espíritu.

Es dado reconocer que no hay atributos últimos en cada uno de nosotros. Ni siquiera la monstruosidad nos podría definir, y si se acude a la presentación del término para acceder a nuestra figuración, ha de entenderse en el sentido de la incapacidad para subsumirse en una sola precisión. Nuestro mayor acicate se encuentra en la imposibilidad de solidificarnos. El siglo XX y sus filosofías comprendieron bien la «naturaleza humana», interpretándola sin embargo desde una óptica errada. Asumieron como castigo, como infierno, como condición caída, la única fuente de donde emana el sentido de apertura infinita, la ruta trazada por el dios de todas las apariencias. Irreversiblemente estamos sujetos a la apertura, estímulo sin el cual podríamos ser. Que el ser nos sea esquivo no debe empobrecernos sino acrecentarnos;

que las márgenes no estén definidas es la prueba que incrementa la única voluntad de indistinción, de acrecentamiento, de exploración infinita que rompe los velos, fuga las definiciones.

Las múltiples discrepancias internas no limitan las aptitudes del hombre, antes bien, lo conminan a extraerse de su intimidad para probar las posibilidades de su desasosiego. Sin éste, el paraíso hubiese sido una realidad perenne, desde esta condición se amplían los derroteros que conducen a la extrema necesidad de poseer el infinito. Por eso Dios es un límite, un cepo en el que la voluntad pervierte su destino. Que el fenómeno reaccionario esté ligado a la creencia en la divinidad no es sólo una coincidencia, es el justo equilibrio entre una mentalidad pusilánime y una idea apta para cortar toda apertura. ¡Qué decir del igualitarismo! ¡Enfermedad gestada en la purulencia del espíritu! De él se desprenden todos los misticismos que abogan por la presencia de la justicia, del equilibrio, de la paridad. Consignas que hay que preconizar con babas. ¡El hombre es tan trivial cuando se inclina ante ciertas concesiones provenientes de la sensiblería cristiana!

¡Qué profundo, qué superficial también el ocultamiento! *Proteo* aguarda, el tiempo le concede otra oportunidad para cambiar su apariencia. El hombre desfigura su rostro nuevamente, y la mascarada continúa hacia la transitoriedad...

Miseria y cinismo

Ser profesor, y serlo de filosofía, es la forma más precisa de impostura. ¡Esa actitud de suficiencia que debe manifestarse ante los demás para generar una confianza en quien atiende un saber! ¿O una interrogación? Demasiado atrevimiento, es lo único que se puede encontrar en sí mismo al enfrentar un propósito pedagógico. Para ser profesor hay que consolidar confianza y seguridad en lo que se enseña, dos cualidades que son enteramente ajenas a una constitución escéptica, a la percepción crítica de lo que se puede ejecutar y pensar. ¿Puede uno expresar ante los demás sólo dudas y revelarse escéptico para perplejidad de quien lo escucha? Cada ejecutoria de una clase no ha sido sino el vergonzoso espectáculo de un combate que tan sólo evidencia la miseria encubierta por un cinismo exagerado.

Modalidades de una ficción

Todo es ideología. ¿Cómo puede escaparse de ella? Tan solo el intento es ficción ideológica. El propósito emancipatorio es el acta fundacional de toda bobería. Ser libres de... Así se define una peculiaridad que tenga como objetivo el equilibrio, la plenitud, el desasosiego, la claridad, el afianzamiento de la conquista, sobre todo la de uno mismo. Más que una postura filosófica, esta manera de abordar el asunto es cretinismo religioso, quimera ramplona, estolidez férrea de un creyente. Que

Dios haya muerto (y eso hay que dudarlo) no es óbice para que todavía el hombre esté hoy peregrinando con su cadáver, manifestando su afán religioso con consignas de toda índole.

El hombre no ha dejado de ser el pretendiente ridículo del absoluto. Todo esto hay que reconocerlo sin resentimientos. ¿Nos repugna el hombre? Imposible hacerlo, es el aliado del derroche, de la infinitud, de la tragedia, de la apertura al abismo que depara todo propósito, siempre fallido. El hombre es la sombra de un peregrinaje vacío que compromete al universo entero en su movimiento carente de objeto. ¡Qué amplitud asumirse en el juego eterno que conduce al silencio y la noche sin fin! ¡Qué distinto de ese afán redentor, de esa pusilanimidad de introducir sentidos que no existen, de esa necesidad de crear apelaciones a la nada! ¡Quién entona hoy un *requiem* por el habitual espectro de la trascendencia?

Enfermedad lingüística

Durante el último siglo, las filosofías alemana y francesa principalmente, adolecen de la misma enfermedad lingüística en la que la floritura barroca pervierte considerablemente el pensamiento y lo vuelve a enmascarar a través de dos aspectos degenerativos: la criptografía y el escolasticismo.

La primera está difuminada hasta el punto de verse comprometido el precepto de la comprensión, lacerado en mayor medida a partir de la superflua creencia en la

identidad *oscuridad-profundidad*. La segunda, se afianza en la imprescindible carta de presentación de todo escolar que adhiere a una determinada secta, para hacer del pensamiento el régimen prefijado a partir de una jerga particularizada, de una contraseña abierta a la que todos pueden tener acceso siempre y cuando demuestren no sólo saberla sino también amplificarla. Toda secta ante todo pretende evangelizar, y ¡qué mejor manera de hacerlo a partir de un lenguaje cifrado! La filosofía así se torna enfermedad lingüística, impresentable cadena de códigos y síntomas precisados bajo un patronazgo nominal. Se posibilita la adhesión a una cripta, así como la inmersión en una feligresía raquítica que enfoca su pertinencia en el propósito común de habitar una jerigonza compartida. ¡Qué incapacidad no poder marginarse de una cofradía parálitica para justificar la invalidez intelectual!

Contra la pedagogía

En momentos de asombro, perplejidad e indiscutiblemente, de soledad; en los instantes en los que la concreción de un aislamiento cósmico nos envuelve, hace su aparición la molestia que a través de diversas sutilezas y refinamientos ha llegado a establecerse como filosofía. Si no se asume como una molestia entonces no habrá sido clarificada, ni siquiera con un acercamiento mínimo, esta constante bajo cuyo patrón son identificables un sinnúmero de perturbaciones. La filosofía no se entiende sino a través

de la carencia. De la suficiencia nada fructifica, mucho menos el idiosincrático estímulo que todo lo subvierte, porque en efecto, la motivación subversiva derivada de cualquier molestia es la fuente de donde proviene.

Conferir por ello a la filosofía un afán pedagógico es concederle méritos a lo que la contradice. La pedagogía no puede sino provenir de una motivación que dé por concluido el proceso inseguro y complejo por el que de una u otra forma nos movemos. Conducir, guiar, iluminar, sólo pueden ser propósitos de un espíritu apocado, limitado, temeroso de constatar la movediza demarcación de nuestra constitución. La pedagogía precisa los límites en los cuales la filosofía comienza a resquebrajarse para convertirse en aleccionamiento moral.

Como una conmoción constante se abre la oquedad que apertura el filosofar, y se cierra la inoportuna presencia del guía: el pedagogo. Esa imagen, con esa insoportable afectación maternal o paternal, desarrolla toda clase de referentes que hacen de la comunicación... un jardín florido. Hay que habitar en las profundidades del alma humana para aprender a moverse entre ocasos, la vida también tiene ocasos... Por ello, las bagatelas cristianas, la podredumbre humanista, los desechos ilustrados: la trilogía de imposibilidades que una filosofía proteica habrá de impugnar.

UN ARTE DE LA FUGA

*La dialéctica. Siempre insuficiente.
¿Contradicciones? Exigencias de una
mentalidad ruda que jamás ve en el mundo
dispersiones y matices, diferencias y fugacidad.*

Un arte de la fuga

Una fuga es un paso dado hacia la dispersión. No seguimos campos definidos, precisiones o exactitudes. El pensamiento juega a desprenderse de los límites que le impone la ruina de la ideología. No pensamos bien, no nos interesa pensar bien. Es el oprobio de la coherencia el que precisa las definiciones y regularidades del concepto. Somos nominalistas, no damos crédito a la validez y sustancialidad de un concepto, ese régimen que emerge como experiencia centripeta y consigna sobre sus patrones la necesidad de una verdad. Pero más que eso, representa la imposibilidad de asumir las diferencias y principalmente las irreductibilidades. En ellas se cifra la experiencia de cada singularidad y su inaccesible definición unívoca. Compendiar la irreductibilidad de las singularidades bajo los patrones del concepto es la característica de la función restringida de una racionalidad estrecha. Clasifica, condensa, reprime, condiciona. Por el contrario, la fuga es siempre asombro. La fuga permite avizorar un juego de difusiones abiertas, características y rasgos no vistos, esquemas imprecisos, búsquedas hacia los mares desconocidos que nautas intrépidos habrán de bogar. La fuga descubre las bifurcaciones que el concepto cierra, la definición excluye. Juego de desdoblamientos y aperturas. La experiencia del mundo es de nuevo imprecisa.

La precisión y la definición no son campos en los que germinen los dones de la pluralidad. La tolerancia es la fuga de la impertinencia conceptual ética y política, de toda rigidez dogmática del enclaustramiento. Escapar de la atrofia de la reducción ideológica acontece para quien diluye sus afianzamientos e intensifica su evasión. Fugarse es condicionar el aliento de cada idea, suplirla con los dones de la irreductibilidad a que está sujeta en cada circunstancia, en cada diferenciación. ¿Es necesario reiterar la necesidad de habitar en los dominios de la complejidad que potencializa toda distinción particular? Rastrear las especificidades, caracterizar la estética singular en cuya exclusividad habita cada expresión.

Una *ontología* de la fuga habrá de expresarse en corpúsculos, a veces quizá a velocidades distintas, difusas, condicionadas bajo espectros cambiantes. Mutaciones y divergencias. El arte de la fuga es estético. No más certificados de exacerbación cientificista. La ciencia misma es fuga. Displicente, corrige sus rumbos, ¡tiene tantos! Variaciones en las que difumina su acceso a la apatía de la naturaleza. Apática, sí, porque *ama esconderse*, enigmática y seductora.

El concepto como fósil. La carencia e imposibilidad de identificar el reconocimiento de la fuga como acceso al déficit de cada una de nuestras tipificaciones. La fuga es siempre la apertura a una eticidad. Los caracteres de la fugacidad son los desenlaces de una historia de múltiples divergencias. La posibilidad de introducir en la marcha práctica e interpretativa la facultad de incrementar el riesgo, la asimilación de la carencia, la

renovación de las potencias, la magnificencia de la prodigalidad, el desafío de superar los discursos, la amplificación de la vida.

La filosofía se torna ingenua pretensión cuando implica códigos programáticos. El sistema tiene la complexión de un reduccionismo intolerable. Toda filosofía implica ruptura, el agrietamiento de sus senderos y planteamientos. La filosofía se moviliza entre ruinas, carencias, experimentaciones. La certeza es el oprobio del pensamiento. El carácter y el ímpetu de una filosofía de la fuga desplaza las orientaciones de la sistematicidad hacia las pletóricas displicencias de los límites que nos circundan. La complexión trágica soporta, paradójicamente, la pertinencia de la fugacidad.

Para filosofar así, se despliega imprescindible el recorrido de nuestra corporalidad. Los flujos, los sucesos, los acaecimientos en los que el destino y la libertad fluctúan y neutralizan sus oposiciones. Fuerza y debilidad, movimientos y suspensos, derivaciones y soportes pasajeros. No somos, fluimos ante los afianzamientos reactivos y el temor que nos recuerda nuestra mortalidad. Fugar nuestra mendicidad ante la desintegración del régimen centrípeto del concepto. Las implicaciones de la finitud convocan el registro de cada instante, ¿por qué constreñirlo encasillándolo en la red que atrapa los matices, los accidentes, los detalles... las únicas realidades! Un arte de la fuga implica el desplazamiento, música hecha filosofía. La música solo logra llegarnos en la medida de dejar que su flujo

continúe y se marche, ajena, cercana pero ajena, evadiéndose, evadiéndonos, seduciéndonos como lo hace la vida cuando huye ante nuestro pasmo.

Una fuga desintegra la coherencia. ¿Los resultados? Emanaciones y complejidad. Ligado a la necesidad de someterse y regodearse en la simplificación, el cerebro registra reiteradamente su pertenencia a ciertas consistencias. Por pusilanimidad o pereza, la estructura de una logicidad aparente seduce nuestra costumbre. Evadir ese campo y habitar sus resquicios será el propósito de un pensamiento que desestime la rigidez estéril de la coherencia, esa franquicia torpe del pensamiento sistematizado. Bajo los auspicios de la coherencia se legitima cualquier contravención a la racionalidad. Sucumben aherrojados los resplandores de la diferencia, la anomalía, la contradicción. Sin ellas, el pensamiento se constituiría a partir de una circularidad enteramente viciosa. Ellas son las semillas fértiles de la fuga, ésta, como desafío constante del pensamiento, ilustra sus posibilidades, recrea su multiplicidad, amplifica su recorrido. El imperativo de una escapatoria subvierte el ordenamiento que cohesiona y rige el manifiesto de toda regularidad. La fuga es anárquica, aniquila las sustancias, pervierte los fundamentos, desestima el origen.

Un arte de la fuga no contradice, dispersa. La dialéctica, las contradicciones, las oposiciones, las tesis, antítesis, las carencias... Esas perspectivas binarias convocan la precariedad del pensamiento al proferir el arriba y el abajo, la derecha y la izquierda, el antes y el

después, lo positivo y lo negativo. Para pensar se requiere más que identificar opuestos. El movimiento niega los opuestos, los difumina. Invoca la inmersión en la compleja agitación de las fugas, el reino de las apariencias, las máscaras y formas múltiples de *Proteo*. El *ser* ha mutado, son las raudas proyecciones de la naturaleza desvanecida.

Fugarse es contemplar la vertiginosa contorsión de los *estados de naturaleza*. Implica pervertir su asimilación. No se es, se converge en el movimiento, en el artificio, se es un artificio. Y a través de él, apertura, fuga de las apariencias. Somos proteicos, hijos del dios amorfo, epifanías que arrebatan a la muerte su eternidad.

Tendencias de escape

Al eximirnos de una sola explicación, principio o fundamento, nos adentramos en la totalidad de imprecisiones: exigencia explícita que se asume ante una pluralidad constantemente renovada de razones. Es hilarante lo que se entiende comúnmente por razón, porque cada quien la comprende desde sí con mayúscula y quizá sostenida. Pero, cuál sea la verdad que responda a una pregunta deja de tener importancia. No la hay, porque de muchas maneras puede explicarse. Así tampoco hay contradicciones, antagonismos, sino una pletórica fuente de fenómenos que nos liberan de la opresión del centro y la unidad. ¿Contradicciones? No, diferencias, o mejor aún, distancias.

La dialéctica está cimentada en el juego de contrarios. Una ontología definida a partir de diseminaciones, flujos y fugas, pervierte la dialéctica y excluye sus juegos, esas recreaciones equilibradas, armónicas y simétricas. La dialéctica cumple una función estética. Simetría despótica que excluye la diversidad, las dispersiones, el desenvolvimiento multiforme ajeno a los polos. El mundo ciertamente se nos aparece trágico y, por ende, disarmónico, las distancias entre posturas, perspectivas o enfoques son inconmensurables. Las contradicciones son puntos creados arbitrariamente por el afán reduccionista de equiparar las trincheras ideológicas que sirven de estímulo al anquilosamiento. Erradicar las contradicciones es avivar la fruición que las diseminaciones infinitas pueden establecer.

Recordamos el diálogo de Sócrates con Protágoras (332^a ss) y su compulsiva esquematización de los contrarios. Los registros de la dialéctica, el énfasis binario, la demarcación de un puñado de sustancias equidistantes que se miran recelosas, desde el dualismo antagonico que las sustenta. La fundamentación de las contradicciones está habilitada. Éstas se dan en el plano donde podemos bosquejar las contraposiciones (lentitud-rapidez, sabiduría-ignorancia, día-noche) desde una precisa filiación lógica o lingüística; pero esa identificación no logra consolidarse en el plano ontológico. ¿Qué es una contradicción? Una antítesis, una reciprocidad equilibrada por medio de la cual dos conceptos instauran su legitimidad. Sin embargo, las

singularidades no se contradicen, se diseminan, se diversifican, fluyen. Las contradicciones son solo asimilables en el reino esencialista de la metafísica. Y es que la dialéctica es fundamentalmente esencialista. Cree en los universales, en las abstracciones. Cree que existen sustancias antitéticas como el bien y el mal, lo blanco y lo negro, lo bello y lo feo, derecha e izquierda. Su constitución es dualista, ve el mundo en extremos radicales, y de ella, se desprende una condición ética. Incita al pensamiento vulgar, le indica cómo asumir posturas, le hace creer que en su individualidad cabe la generación, crecimiento y afianzamiento de concepciones fundamentales en donde se asienta un sentido. El derecho a que esas fantasmagorías se lleven a la práctica está concedido. Cada quien vive en su parcela de seguridad y automatismo ideológico otorgado por la identidad que lo viste y el antagonismo que lo cela.

No hay contradicciones sino relaciones, distancias, series de disposiciones múltiples, si se quiere, dispersiones, puntos diseminados en redes diversificadas sin centro. Cada quien se encuentra en cualquier momento en una de esas disposiciones. Afirmar las contradicciones es tan absurdo como afirmar la existencia de personas contradictorias entre sí. Cada quien es una agonía y búsqueda al margen de centros y esencialismos, cada quien es una apertura situada en la temporalidad. ¡Qué costo inmenso ha causado la creencia en las sustancias! Somos el devenir, los recorridos. Ni siquiera cada uno de nosotros es

susceptible de identificarse a través de una condición inequívoca. El dogma de la unicidad de la persona es la categórica renuncia a la complejidad de asimilarnos como flujos. Somos caminos intercambiables, sin origen o destino, búsquedas y encuentros fortuitos, somos también lo que creemos no ser.

Protágoras promulga, por vía platónica (334^a ss), una indicación significativa. Advierte la problemática derivable de la asignación de definiciones definitivas y constituciones ontológicas plenas. Es capaz de ver la multiplicidad y la variabilidad, el flujo y las fugas. Diverso y multiforme, son sus palabras, aplicables a la mutabilidad que nos rodea, extensible a la inestabilidad que somos. No obstante, la sofística no fue un movimiento o escuela susceptible de ser etiquetada en una sola corriente. Sus expresiones fueron heterogéneas y constituyen, a pesar del destino adverso que las ha caracterizado, un referente estimable, al menos como alternativa imprescindible a la radicalidad metafísica de Aristocles. Pero las antilogías que suelen caracterizar parte de su pensamiento y acción, no hacen sino referenciar esa misma particularidad que afirma la dialéctica. Decir lo uno y su contrario no será más que el afianzamiento de ésta. De nuevo, puntos equidistantes, armónicos, simétricos...

Cabría decir mejor que hay tanta distancia (no contradicción) entre Platón y Protágoras, como entre Protágoras y el tonel de Diógenes. Los géneros y las especies se fracturan ante la diversidad y fugacidad de las apariencias que nacen y mueren sin cesar. Las

singularidades no pertenecen a los universales, ni siquiera a sí mismas, son opacidades atrapadas en la claridad de los signos y los conceptos. Pensar al margen de esa rutina es ser fiel al mundo, al devenir, al ocaso y ruina del anquilosamiento substancialista. La raza, la nacionalidad, el género, la condición social o económica, la profesión, la fe, la creencia política, la preferencia sexual: ejemplos, entre otros, de generalizaciones inocuas, burdas caracterizaciones e idealizaciones que poco dicen de nadie, de nada. Todas ellas, fosilizadas por la incapacidad de asimilar la dispersión y la irreductibilidad que se desprende de cualquier circunstancia. Se catalogan y rotulan pensamientos, personas, condiciones, porque es cómodo, porque es fácil liquidar la acción de pensar más allá de la trivial caracterización de las fugas.

Que esta molicie y afán reduccionista no puedan cercar la pluralidad es condición inapelable derivada de los flujos incesantes del devenir. Sin embargo, la actividad comprensiva se torna difusa cuando las universalizaciones y generalizaciones se convierten en las preferencias de una asimilación en la que signar el mundo es la única posibilidad de esa peculiar y torpe ambición. Entonces las singularidades se aplastan, las peculiaridades desaparecen, las diferencias se difuminan, se instaura una violencia que trunca el pluralismo y coarta los matices. Substratos y universales, doble impotencia, perspectiva miope que establece una incapacidad de ver lo múltiple, una necesidad de ver lo mismo. Las fugas huyen de la simplificación; las

abstracciones son la simplificación. Vivir las dispersiones y la fugacidad es el desafío que la razón expone cuando margina la trivialidad del Ser y enfoca sus rumbos hacia las tendencias de escape.

Ontología y fugacidad

¿Podremos evadir nuestra condición? ¿No hemos tratado hasta ahora de hacerlo sin mayores logros? Aunque deberíamos en primera instancia definir si tenemos una condición. Qué pesados son los conceptos. Precisar con un solo nombre la pluralidad de singularidades.

¿Cómo intentar congrega ahora todo el pasado de una especie? Pero la pregunta es si la especie tiene pasado, mejor aún, si existe la especie. ¿No será más bien un camino recorrido por múltiples y raudos caminantes? O múltiples caminantes que no han recorrido ningún camino único. En uno u otro caso, la misma imposibilidad de resaltar un parámetro. Somos los fragmentos que una ficción ha resuelto unir. Sin embargo, ¿quién origina la ficción, para qué? Por el momento, neguemos la *Unidad* y sus corolarios. La unicidad de una especie es el sainete que la franquicia *humanidad* decidió escenificar.

Esta vida, unas vidas. ¿Su sentido? Ninguno. A menos que se quiera definir un propósito definitivo que pervierta toda la magnificencia de un derroche que no conduce a nada, que no procede de nada. La teleología es síndrome de apocados. Y ¿acaso somos magnificentes?

¡Qué imposibilidad! Búsqueda de un sendero que sólo es transitable en tanto se precise su inexistencia.

¿Nuestros ancestros? Sueños. Imágenes de un pasado que nos pertenece en la medida de apropiárnoslo a través de la comprensión de un reflejo que hemos inventado. Síntesis: se interpreta desde ahora un recorrido para hacerlo nuestro, y ese pasado que no existe nos comunica algo. La interpretación tiene también su aspecto mágico. Lo que no es también es.

La memoria de las células, miles de años de atavismos, de transformaciones. ¿Qué dependencia tienen mis órganos? Ninguna. Ellos fluyen. Como el centro que se proyecta e intenta hoy centrípetamente dirigir la multiplicidad. El manifiesto que se ha llamado comúnmente yo.

Nos topamos con el límite del pensamiento. Su propia utopía, concebir una legitimidad. No hay origen, los resultados son espurios. Cualquier convicción se desvanece en la ilegitimidad de su procedencia, acorde al infinito desplazamiento. Pero el hombre se resiste a establecerse en un laberinto sin entradas, sin salidas. Puede reconocerse en un laberinto a menos que imagine un escape posible. Eludir el sinsentido es el estandarte con el que ilumina su búsqueda. No obstante, en el límite nuevamente, se da cuenta de cómo sus hallazgos se van desvaneciendo.

La naturaleza subversiva de *Proteo* converge sobre el hombre después de haber abandonado el suelo firme del substancialismo. En su constitución nos es posible

ahora indicar la movediza presencia del fenómeno que llamamos realidad. Los ojos ven la inversión, las presencias se han tornado difusas, solo son claras las expresiones del flujo. Una ontología derivada del sueño fértil del dios inunda nuestra relación con un mundo que ya no tiene asidero. Las referencias están tanto en las causas como en las consecuencias. De hecho, no hay diferenciación entre ambas. Al establecer la linealidad de toda actividad, es necesario precisar que no existe tal linealidad, porque cualquier singularidad es un esbozo conectado a un sinnúmero de posibilidades. Esta ontología deriva de un nomadismo donde las singularidades sólo son atribuibles a la exigencia de seguir soñando el juego de *Proteo*. Pero el sueño es un proceso cuya realidad se esboza y se disipa. El régimen apariencial de la imagen concentra la ruta por donde el hombre ha de socavar sus cimientos. Se han de constreñir todas las condiciones que hacen posible la fundamentación de un diseño.

¿Pero qué? ¿No remitimos la experiencia de este procedimiento contraesencialista a una ontología? ¿Dónde está la apariencia? ¿Afuera? ¿Adentro? No es posible contestar esta pregunta, no hay una exterioridad ni una interioridad, esas creaciones de la filosofía para dualismos espurios. ¿De qué se habla entonces aquí cuando se alude a una consideración ontológica? En esta ontología se revela la principal característica del flujo. La imposibilidad de asumir la física de la presencia. No hay hechos, ni cosas, ni objetos, ni realidades específicas. Los singulares son también abstracciones. ¿Qué es algo?

La versión desfigurada del caos, la expresión totalitaria de la infinitud de posibilidades.

Tenemos una pregunta. ¿El hombre? ¿No se ha dicho ya tantas veces que es también un diseño, una imagen, una realidad? Son ilusiones necesarias estas presencias. ¿Por qué nos cuesta tanto afrontar el diseño, la construcción, la no naturalidad en la constitución de este flujo? Una vez más hay que contrarrestar la naturaleza, ni siquiera sabemos ya qué significa una expresión tal. Es lo dado, lo incondicionado, lo fundamental, el origen, *lo que es*. El esclarecimiento último de la obnubilación. El carácter que define cualquier acceso al reino de la certeza. ¿Pero qué lánguido favor le presta al hombre esta apuesta por el reconocimiento de una naturaleza! Afianzando los propósitos fundantes de la identidad, la invención de cualquier *physis* descarta el desbordamiento de la vida misma. Tan profunda es la inmersión del hombre en esta representación, aún la concepción misma de artificio está basada en el reconocimiento de una naturaleza que subyace en aquél. Naturaleza y artificio coinciden en el burdo substancialismo que las acoge.

Substancias e identidades

La identidad nos enclaustra. Ser *uno* es la premisa mayor del proceso mediante el cual inauguramos el naufragio que corresponde a la impostura de la unidad. Además del nombre, y la necesidad política de reconocernos en él, convergemos en el camino de

identificarnos en una profesión, en un trabajo, en un oficio, en un sentido. Ser *uno*, la mascarada a la que conduce la impostura de la autenticidad. El signo en el que se precisa la construcción a la que hemos sido sometidos, la obligación a la que se reduce el formato que cada quien cumple dentro de una estructura social, política, religiosa. La normativa que censa el producto evalúa nuestra sumisión en la medida de cumplir con el precepto.

¡Cuán lejana se asimila así la libertad! De lo que creemos significa tal palabra. Sometidos al enclaustramiento del yo, pues cada quien juega a ser uno, sucumbimos a su condicionamiento y conferimos a las prerrogativas que de él se extraen, el dictamen de normas y esclarecimientos de una esencia igualmente ficticia.

Siempre el substancialismo, siempre la mascarada que de él deriva. Acceder a la representatividad emitida por la licencia de la sustantividad. Ser persona, ser sujeto, ser individuo, ser cualquier cosa. Precisar de una ficción semejante corrobora una ruina. Relaciones éticas, políticas, económicas, fundamentan su sentido en dicho condicionamiento. ¡Ese placer inocuo gestado a través del anarquismo! Sólo éste se entiende en la medida de resaltar la imposibilidad teórica de definirlo (caeríamos en su contrasentido: la sustancia), la supremacía práctica de aplicarlo.

La identidad procede de una necesidad de fidelidad dentro de distintas variables de la vida en que nos desenvolvemos. A pesar de la pluralidad, rige la

dependencia a una estructura que nos acoge, nos define, nos cataloga. El primer escollo, la celda más férrea a la cual nos vemos impelidos, el lenguaje. Recela constantemente, de él deriva el constreñimiento más abrumador. Ninguna objeción parece inoportuna contra él, sin embargo, todas ellas son inocuas. Apresados, si objetamos nuestra sujeción a él lo haremos desde él. ¿El desenlace? Saber observarnos en los efímeros registros de nuestra fugacidad, ligeros y volátiles como el anochecer que espera su aurora.

Nominalismo y significación

Recurrimos a la designación de una fórmula para solventar ciertas carencias. A favor y en contra, nuestras significaciones no son más que los afianzamientos de una arbitrariedad. Ofrecemos un catálogo de imposturas que imperan sobre lo evidente: los referentes desbordan la significación. Al investir sobre algo, sobre alguien, una determinada etiqueta, se reduce su aparición a la simplicidad monolítica del significado. No obstante, siempre más allá del límite, la epifanía se configura lejos de estar sometida al imperio del signo. El lenguaje simplifica: entre la utilidad que presta para la comunicación y la amplitud que censura se mueve todo aquello que afirma y niega, todo aquello que consolida y margina. Un árbol es un árbol, pero también es más que un árbol. Es imagen, vida, espectro, sombra, tranquilidad, frutos. Es plexo de relaciones, su substancia son sus accidentes. No estuvo lejos de

especificar una gran definición de la palabra quien afirmó que no era más que *flatus vocis*. En efecto, el significado es la gran afrenta que el hombre le hace al mundo y a su devenir. No en vano Roscelino consolidó con tal designación una no deferencia para con el significado, el cual no es más que la exclusión de la apertura que la epifanía o la revelación de los fenómenos nos brinda.

Para establecer un nominalismo ontológico hace falta increpar la verdad, la esencia, la unidad, la permanencia. Hacia él tiende la experiencia, contra él opera la inflexión operativa del intelecto y la angustia humana por prevalecer en el continente de la certeza. Vivimos entre certezas que nos motivan a construir un sendero de intolerancia. Vivimos entre afianzamientos que nos motivan a mirar con una óptica intransigente. Si incubáramos los dogmas que procuramos alimentar a través de los conceptos, podríamos llevar al paredón a nuestros enemigos y culminar allí también nosotros mismos. Los conceptos son las cárceles a las cuales se ve reducida la posibilidad de expandir la interpretación. El concepto coarta, subyuga, constriñe. El concepto impone una barrera y restringe el manifiesto plural del devenir.

Las repercusiones prácticas de una coacción tal son altamente nocivas. El uso de universales, de conceptos generales, de abstracciones, a partir del lenguaje y su significación, demarca el mayor constreñimiento contra el pluralismo, o lo que es lo mismo, la singularidad. Pero no se trata de no hacer uso de ellos, son necesarios. La

dificultad se instaura a la hora de creer en ellos, tal como se hace cuando se suprimen las múltiples posibilidades de designar una singularidad y se elige una sola, envolvente, legitimadora de una realidad que descarta las otras que están allí latentes.

Un hombre, una mujer. Ejecuto ya la designación de una etiqueta. Puedo continuar con la impostura: negro, rico, profesora, madre, obrero, analfabeta, deportista, escritor... ¡cuántas maneras de designar una pluralidad! Estímese el necesario énfasis con que se destaca esta contradicción. Una singularidad es una pluralidad. El verbo ser, ¡qué gran ficción, qué gran fingimiento! Las tribulaciones que hemos de pasar al designar con un verbo carente de matices toda la complejidad de la existencia. *Ser*, la abstracción que más impune, que más imprudentemente configuramos. Cada palabra, en tanto asignación de un significado introduce la tipificación *ser*. Cada esquematización opera como dogma. La palabra usurpa el terreno práctico para hacerse acreedora de una especificidad ficticia. Atribuirle significaciones a una variedad de matices y pluralidades... Terrorismo de los nombres y de los calificativos. Las férreas demarcaciones que impugnan la ontología de la diversidad. La ontología es diversidad. El lenguaje, y los significados, son las cárceles del pluralismo ontológico, ellos recelan la multiplicidad, en otros términos, el devenir. Los esquemas que nos lega la metafísica, los bodrios semánticos que operan como directrices que orientan

hacia una legitimación última, todas estas instancias a las que apela el terrorismo del significado.

Ni centro ni periferia. Esta estructura está institucionalizada a partir del andamiaje del *ser*. Nuestra demanda: socavar la legitimidad de esta concentración de valores, de esta jerarquía del delirio fundamentalista. Anarquizar la realidad es hacer voluble el cielo y la tierra. Estructura del *ser*: signatura de un proceso, de un entramado de designaciones y valores que hoy muy bien podemos obviar. Qué lejos están los fundamentos, qué lejos sus propósitos. Vivir entre la vacuidad de un devenir inocente, libre, carente de sentido.

Un «principio» de irreductibilidad

La irreductibilidad es nominalismo aplicado. Nada es reducible, todo es inconmensurable. Para acceder a un examen que difiera de la arbitrariedad de nuestras valoraciones y juicios es necesario partir de allí. De esta manera, la indeterminación está cada vez más cerca; y por ello mismo, nuestras certezas, las cuales en gran medida dificultan nuestro acceso a la lucidez, precisan de una revaloración. En el carácter impreciso de la realidad el hombre instaura su experiencia, sin embargo, es debido para él establecer taxonomías y poder así unificar un criterio que le permita constituirse.

El afán universalista ha conquistado las modalidades de comprensión. Así queda siempre implícito en cada abordaje del mundo un proceso de comparación cuyo esquematismo implica un

reduccionismo, un manifiesto del cual el hombre hace gala para alejarse de las distinciones, las cuales son la única vía en que pueda permitirse una representación problemática y crítica. Es necesario darse cuenta de que al generalizar se instituye la aniquilación de la diferencia, y como tal, la consolidación de juicios impropios. La generalización, el uso del concepto, establecidos para señalar las singularidades, magnifican el problema. Los resultados a los que llega la apreciación de lo que nos rodea siempre están especificados bajo el patrón de la identidad. Se identifican fenómenos, es decir, se excluye su particularidad, la singularidad queda relegada a una especificidad vana.

Cada apreciación puede ser conducida bajo el criterio de su individualidad, mas también bajo el parámetro arbitrario de su pertenencia a una categoría. El fortalecimiento de la seguridad y confort para el hombre está definido a través de su entrega a ciertos patrones que definan lo que es, lo que piensa, lo que le pueda ser útil, lo que implique una regularidad. De ahí su afán por convertir la complejidad en unidimensionalidad, o en dimensión absoluta como ocurre en el caso extremo del todo radicalismo.

El substancialismo es el germen de toda impostura. Toda esencia no es más que el énfasis dado a cierta característica. Una verdad, una realidad, una esencia es la petrificación de una apariencia. Así, no obstante, juzga el hombre. Juzga de acuerdo a la comodidad que le ofrece valerse de clichés conceptuales al margen de la complejidad experimentada dentro del desplazamiento

a que está sometido a través de la dispersión del devenir. Por eso el hombre señala, encasilla, prescribe, sentencia. Es cierto que el lenguaje fundado en el ser, verbo y sustantivo de carácter pérfido, implican una atadura de la que no es nada fácil librarse. *El hombre es, las mujeres son, los latinoamericanos son...* Toda esa serie de clasificaciones insoportables, de esquemas falibles, en suma. No hay mayor imprecisión que la generalización a la cual nos somete la gramática. Nietzsche expuso esta consideración contundente cuando indica las barreras impuestas por la lógica, esa necesidad de que requiere el hombre para encontrarse, para *perderse*.

Inmerso en el despliegue de aspectos irreductibles que conforman la complejidad de su entorno, el hombre no puede conformarse con los juicios o sentencias que intentan precisar el mundo. La máxima precisión en cambio, es la imprecisión. La reducción interpretativa deriva de toda indicación en la que se señale un punto fijo definido como criterio primero. No hay tal origen, en su búsqueda se enfatizan los rastros equívocos que revelan los fraudes por donde se consolida toda verdad. Al inscribir un sendero de bifurcaciones plurales como espacio vital, las derivaciones se multiplican, la existencia se intensifica, se hace impredecible, margina ese cúmulo de información contenida en la circularidad de la deducción, el refugio del idiotismo.

La condición en la que la validez de la universalidad se da, y de la cual se obtiene una gratificación, es la reducción de su uso en el ámbito biológico. Las

posibilidades son siempre útiles a la hora de estimar la necesidad de continuar respirando. Pero en tanto la vida humana es más que el hábito de comer y digerir, se hace imprescindible estimar la diferencia y no permanecer en la fuerza centrípeta de cualquier signo que dé seguridad. Dentro de la incertidumbre de la interpretación a que da lugar la diferencia se origina la amplitud de la existencia humana. Es este principio el que justifica la condición en la que el hombre puede constituir su libertad.

Las relaciones entre los hombres son irreductibles. Derivan de las particularidades que envuelven sus prácticas y sus creencias. Todas se originan en las divergencias provenientes de las singularidades que enfocan y direccionan todo acto y toda intelección. Somos de nuevo nominalistas. Sólo a partir de esta idiosincrasia es posible salvar la abundancia de perspectivas que define el pluralismo. De otra manera se cae en la fundamentación universalista, en la imposición de principios abstractos. Condicionantes etéreos. El régimen fundacional que se inscribe en sus dominios.

Es preciso indicar que un principio de diversidad y de dispersión no es un principio que se acoja *a priori*. Permítasenos introducir un contrasentido. Este principio se da *a posteriori*, se funda en las prácticas, en las relaciones individuales que constituyen nuestros hallazgos. Las razones para acoger, las razones para rechazar son siempre inconmensurables. Los hombres no pueden medirse con abstracciones, con

generalidades, y mucho menos en el ámbito práctico. Se hace sí, se incorporan conceptos en la medida de violentar las singularidades. La violencia ejercida contra éstas deriva de la incapacidad de actualizar cada *haeccitas*. ¿Ya nadie reconoce a Escoto?

Cumplidamente se debe atender a la irrestricta particularidad de lo que aparece. La realidad es fenomenológica. Un concepto, una generalidad, una colectividad, una nación, una palabra. Fantasmagorías en las que se reconoce la flaqueza humana, incapaz de distinguir matices, inmersa en las celdas de una categorización absolutista. Irreductible en cambio es cada tono que acaece en el flujo pletórico de nuestra vida.

Los lazos rotos de la historia

¿Quién enuncia ahora los sueños perdidos de los hombres? ¿Importan las ruinas de la memoria, los desafíos proscritos por el tiempo? Hoy somos la impronta que pasos inmemoriales signaron con caracteres que nos son difusos, procuramos la comprensión de las apariencias y las formas que las circunstancias nos otorgan, pero la insuficiencia suple las prerrogativas que alimentan nuestras búsquedas. Intentamos captar el mundo, lo que significa, lo que dice. Pero también podemos preguntarnos si en efecto significa o dice algo. Dar por sentada esta opción es ya una suposición que no necesariamente debemos acoger sin reservas. Invocamos el pasado como signo que ha construido lo que somos, definimos nuestra presencia

como manifiesto en el que se congregan los caminos que nos han precedido. La enunciación de tales disposiciones implica la aceptación de un registro significativo que construye racionalmente un sentido histórico particular; además, la fortaleza de un substancialismo erigido a partir de patrones metafísicos y, por qué no, religiosos. Explicarnos a partir del pasado y de las sustancias que lo nutren resulta tentativo, incipiente categorización del sometimiento a una teleología vana.

Sin las líneas vertiginosas que, por el contrario, describen la convergencia de una multiplicidad de fenómenos inconexos en la cual nos desenvolvemos, bastaría categorizar la realidad como simple. La complejidad de lo que nos envuelve, por el contrario, da pocas ventajas a las explicaciones simplistas y fehacientes. Hechos de retazos, y de multiplicidades, somos las diferencias y las amplitudes que convergen en cada individualidad. La identidad es nuestra mayor impostura. También lo son las líneas que nos atan al pasado como lazos inmovibles, sujeciones inamovibles. Por ello, sucumbimos ante la posibilidad de caracterizar nuestra fragmentariedad, echamos por la borda las ambivalencias de nuestros deseos y nuestras facetas al procurar sin ambages una definición propia. La fuerza centrípeta de la búsqueda catapultada también la exigencia de encontrar los resultados en las líneas difusas que nos preceden. Nace así el propósito de identificar racionalidades y puntos de convergencia en la historia.

La simplificación que los conceptos realizan en cada una de sus apropiaciones de la pluralidad, se opone a la recepción sutil de la(s) realidad(es) y su amplitud, oportuno proceso de caracterización que ve en la diferencia un camino siempre abierto. Los *movimientos* históricos se difuminan en grietas que resquebrajan la unidireccionalidad y, sobre todo, la circularidad de las apropiaciones conceptuales que intentan fundarse en los *leit motiv* de un juego que, por el contrario, es difuso, ajeno a las articulaciones circulares que cohesionan las diferencias. Nos preguntamos entonces de dónde extraemos lo que somos, y perpetuamente recurrimos a la tradición, esa figura abstracta y metafísica que resuelve tantos problemas y acarrea otros. Por ello, la hermenéutica acude -explicando nuestras faltas- y a ella acudimos para invocar un referente que logre identificar un aspecto, o varios, y a partir de ellos, renunciar al azar, esclarecer lo que nos da forma. Precisamente porque creemos en una forma, en un registro que como atadura nos aprisiona. La percepción de una linealidad que nos ata al pasado, ignorando las distintas variables -todas ellas inconexas y difusas- es la tarea principal de una hermenéutica basada en afinidades y vínculos que conectan cualquier cosa. En efecto, los lazos se afianzan a través de esas fortificaciones conceptuales que llamamos signos. Conectan la dispersión, evaden la multiplicidad.

Pero somos formas múltiples e inextinguibles. Qué voraz es ese impulso a crear nuevas formas. Direcciones disímiles, líneas, curvas, paralelas, ímpetus, demoras,

definiciones, vaguedades, fugas, fugas. Y en cambio, ¡qué enfermedad substancialista aqueja nuestros caminos! ¡Qué unidireccionalidad nos conmina a llegar a los mismos destinos! Desequilibrar, por ende, la rutina de los puntos fijos. Que se descubran las rupturas, las grietas, los desarraigos, las fracturas de una historia que nos deshace. Que se corten los lazos que nos unen a unas tradiciones que no nos pertenecen, no pueden pertenecernos. Pueblo, raza, cultura, identidad... el léxico favorito del substancialismo. No somos ni origen ni meta. Y la historia, sin origen, ni meta, como nosotros. Tampoco somos nosotros. Asimilémonos como fugas del cosmos en la historia que «narra» una dispersión.

Historia, descentramiento y dispersión

Narrar *la historia* es una imposibilidad. Se pueden describir ciertos acontecimientos, pero describir es algo que no llega a ser una copia de lo que acontece. También hay que preguntarse si algo acontece. Y preguntarse además si hay algo. Narrar un hecho, o una adecuación de sucesos, o una aproximación a un evento. ¿Cuál es el referente? ¿Dónde está el sustento?

La historia de cómo Colón zarpa y tras unos meses se topa con un *mundo nuevo* es difícil de contar. Las carabelas bogan por un mar hasta encontrar *ese mundo*. O podría escribirse también, hallar, chocar, desafiar. ¿O fue el mundo nuevo el que halló las carabelas? O ¿no era nuevo? ¿Nuevo para quién? ¿Quién narra? ¿Quién

escucha? ¿Quién ve? ¿Qué ojos descubren? ¿Qué ojos inventan? Relatar una historia es determinar, fijar límites, concebir un espacio, acreditar parcialmente acciones, intenciones, protagonistas. *Historizar* es aplicar términos y demarcaciones a la pluralidad gaseosa de los fenómenos.

La historia es un juego cuyas reglas se reinventan cada vez que se accede a él. La historia es *histórica*, la historia depende siempre. Mascarada sobre rostros amorfos. La historia es ruta por donde transitan los accesos a la estrecha conexión entre vivencia, recepción contextual e imaginación. Los hechos los dejamos a un lado, en el campo de los sueños. La historia es la compleja relación entre datos, desconocimientos, imaginación, intereses. Drama lleno de motivaciones espurias que no acceden a ninguna autenticidad.

Ni errores ni aciertos hay en el flujo de la historia. Atribuirle los dones de la corrección es una operación humana. Tan vana como la especificación del sentido que se le da al envolvente universo. La narración histórica está permeada por un efecto retórico. Y no puede ser de otra manera. ¿Cómo se cuenta un relato? ¿A partir de qué instrumentos, con qué medidas, con qué criterios, con qué finalidades, con qué materiales? ¿Cuál es la substancia que lo anima? Sobre todo, esta última pregunta condiciona enteramente la precariedad de toda historia. Sólo pueden narrarse parcialmente los fragmentos a los que se apunta. ¿Es posible narrar una totalidad? La historia, el relato, la novela, apuntan a una serie de direcciones múltiples pero condicionadas por

su marginalidad. No hay más posibilidad que esta. No es posible contar una historia completa. Ni siquiera tiene sentido la idea de que algo esté completo. ¿Qué es en todo caso eso? ¿Contar, narrar, decir algo completo? Rastrear todas sus direcciones, llegar a todas sus consecuencias, concebir todos sus orígenes. La historia y sus imposibilidades.

Toda historia tiene límites. Su reproducción se demarca, se estructura, se determina. La historia ilimitada, una totalidad, es el flujo mismo que, indeterminado, no deja de desplegarse al margen de un sentido. El sentido es ya un límite. Toda hermenéutica nace de la aceptación de un sentido, toda interpretación, cualquiera, es el celo que desde una impostura condiciona e implanta límites. Comprender es limitar.

¿Qué clase de concepto se configura bajo la definición de un acontecimiento *histórico*? ¿Qué es un acontecimiento *histórico*? ¿Precisamos sus criterios acaso con la exaltación de unas experiencias denominadas substanciales? Es preciso indicar la superficialidad del término. Las bombas en Hiroshima y Nagasaki, se dice, son acontecimientos históricos, el ataque de un avión al Pentágono lo es igualmente, ¡máxime cuando nadie vio su ingreso!

¿Y si dijéramos que es *histórico* el paseo que nuestros pasos configuraron en una mañana que nadie tuvo en cuenta? ¿O la charla que sostuvimos con un transeúnte cualquiera en una tarde que ni siquiera ya recordamos? ¿La lluvia que albergó nuestra memoria en la niñez? –

«No, eso es circunstancial -así respondería una razón normalizada por el hábito- es accidental, carece de los atributos que hacen de un acontecimiento algo *histórico*; pues la historia se afianza a partir de la substancialidad desde la cual se enfoca». Semejante atributo hace que los acontecimientos, al menos casi todos, no sean sino rellenos intrascendentes. ¿Pero qué es esa consolidación sino la valoración de un pedazo de tiempo extraído del olvido? Lo *histórico* es un valor que comúnmente se realiza bajo el patronazgo de los distintivos que hacen de ciertos relatos, narraciones «verdaderas», inquietantes, imprescindibles. Este requerimiento, sin embargo, no lo será más si creemos que esas narraciones no tienen nada de imprescindibles. Esta condición no será más que una acomodación dramática. El creador de ficciones y dramas que llamamos historiador se apropia de ciertos fenómenos que su dramatización representa como precisiones constitutivas de un proceso lineal e imprescindiblemente direccionado a la consecución de una finalidad. Los principios kantianos de una *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* registran ese universalismo que hace de la historia un desarrollo racional cuya regularidad ha de asimilarse. Ese hilo conductor *a priori* que subyace en la variabilidad de registros empíricos ha estimulado el intento de asir ese principio imaginado que regiría la diversidad y la singularidad.

Cuidémonos en todo caso de registrar ese afán substancialista sólo en los propósitos que vieron su mayor despliegue en historiografías pasadas. Las

sombras metafísicas se perfilan aún en las mascaradas ideológicas que secundan las interpretaciones históricas. Las construcciones políticas, sociológicas, psicológicas, antropológicas, económicas, conciertan también la visión de una referencialidad a la que están sujetas las impresiones singulares dispersas que se ordenan bajo el patronazgo ideológico, cuya prescripción no deja de ser la de cumplir servilmente los designios teleológicos. El afán de registrar un sentido en cada singularidad se impone al afirmarse un plexo de unificación. Los puntos dispersos se registran a partir de la imposición de una implicación necesaria. La necesidad: ¡Bajo esa idea han sido reducidas tantas discrepancias! El miedo a la anarquía de la historicidad conduce a la suposición y la aceptación de toda preconización de una racionalidad a la cual hay que permanecer sumisos. Más que los “hechos históricos”, al historiador -al exégeta histórico- al lector o intérprete histórico, les importa el sentido que de ellos extraigan. ¿Los hechos? ¿Los fenómenos? ¿Las apariencias? No tienen ninguna relevancia en la medida de someterse al padrinazgo de un sentido, de una orientación, de una teleología operática que les dé la oportunidad de sentirse sujetos a una racionalidad cuyo oficio no es sino el de posibilitar la pertenencia a un registro ideológico.

Una «verdad histórica» no es una propiedad del fenómeno, sino del acomodamiento del fenómeno a una visión preestablecida. El sentido histórico es el medio de aniquilación de toda “verdad” fenoménica. Lo que los hombres buscan por doquier son *noumenos*

históricos preservados por una noción teleológica correspondiente a los intereses particulares y sobre todo colectivos. ¿Por qué? Lo *histórico*, o lo que se define así, se configura principalmente a partir de un asunto cuantitativo que representa a muchos; y no cualitativo, que representa o expresa el fenómeno. Al fin y al cabo, esta expresión está siempre condicionada por la aprehensión interesada de los calificadores históricos que, en masa, confieren al fenómeno su importancia, y designan entonces el calificativo *histórico* al objeto de sus intereses. ¡A cuántos concierne el asunto! ¡A cuántos y a partir de qué prejuicios y necesidades de coincidencia coherente con la imagen previa signada en sus prerrogativas ideológicas! Este parece ser entonces el criterio. El incendio de *Notre-Dame* no es *histórico* porque le interese a un mundo mediatizado que ve en tiempo real su destrucción. La pandemia no es *histórica* porque haya confinado a gran parte de la población mundial. Son *históricos* como lo son el incendio de un tugurio en Siria que nadie registró, como el aislamiento cotidiano de una persona -a quien nadie ha dirigido la atención en su vida- en cualquier rincón del mundo. Desde ahora, no confundir *histórico* con muchedumbre, *histórica* es también la acumulación de polvo en el anaquel que Borges³ no podía ver.

La apropiación de lo *histórico* a partir del efecto cuantitativo de la turba ideológica, intenta escapar del anarquismo al cual se dirige el conglomerado de

³ Cfr. Borges, Jorge Luis, 1982 en Los Conjurados, Obras Completas III, Emecé, Bogotá, 2011.

fenómenos y manifiestos. Todas esas historicidades que como singularidades no pueden ser visualizadas, se explican burdamente o se ignoran impasiblemente. La atávica imposibilidad de definir la historia más allá de la aceptación grupal que asimila un conjunto de datos animados por una racionalidad que los congrega. Una presencia teleológica en donde la historia se define como metafísica construida con datos empíricos y con afán cuantitativo. Historicidad para la muchedumbre.

Una historia que se configure bajo la aprehensión nominalista, bajo los auspicios de la fugacidad, posiciona la interpretación en un nivel de amplitud no definido. Una anarquía de la historicidad, una desacreditación de toda historiografía enmarcada en la consolidación lineal de los signos históricos. La no identificación de un patrón sintomático desarticula cualquier narración, de esta manera, sólo se especifica una precaria asimilación, impresentable bajo los auspicios de la historiografía.

Fenómenos desperdigados esperan el momento de ser descubiertos, enaltecidos por la atención de quien los extrae de su silencio y neutralidad. Registrarlos historiográficamente es conducirlos bajo las sendas del orden que los extraiga de su caos y unifique su dispersión. La historiografía es la metafísica redentora del fenómeno. Pero no queremos redimir ningún fenómeno. Basta escenificarlo en la modesta representación que cada quien ejecute. De ninguna manera posee una conexión trascendental con trama alguna. Quien muera de COVID no tendrá mayor

representatividad en nuestro discurso que quien muere de olvido en cualquier punto de esta esfera. Que el primero alcance el laurel de aumentar una estadística y al segundo se le ignore por completo no otorgará mayor definición a la precisión nominalista de una historia sin Historia.

Podemos volver a Borges, a su anaquel y a su trama. ¿Qué sentido tiene esta última? Ninguno. El polvo acumulado detrás de los libros hace también parte de la *trama*, como las historias que narran las páginas. El azar y sus frutos, la libertad y sus condiciones, la necesidad y sus obstáculos, lo oculto y lo que se revela al observador. La historia, la mayor parte de ella son ocultamientos. La historia no se determina, se mueve anárquicamente. Necesidad y libertad son sus máscaras. La concatenación del proceso es una actividad humana, selectiva y comprometida, arbitraria, sumamente arbitraria. Una metáfora de Borges nos sirve de excusa: *el rocío en la hierba del Paraíso*⁴. La historicidad de una trivialidad. Como lo son la mayoría de caracterizaciones fenoménicas que se enuncian en el poema que nos sirve de referente. Podemos continuar y pensar aún más en todo el relato bíblico, Eva y su compañero tomaron el fruto, fueron expulsados... y todo eso nos parece tan importante como el rocío. Su aparición, su brillo, su desvanecimiento. Su concatenación fenoménica y múltiple... es historia. Ahora lo es. ¿Adán y Eva? Sí. También. Incluso Dios, ¿Por qué no? ¿Qué nos importa su inexistencia! ¿Qué nos importa la verdad!

⁴ Cfr. Borges, *La Trama*, Ibid. p. 789.

En la historia hay también fugas. Se dan constantemente. Al relatar la *Historia del Imperio Romano*, ese algo que llamamos *Imperio Romano* se condiciona, y el patrón de algo perfectamente delimitado y cognoscible se resquebraja a través de sus relaciones múltiples, sus imprecisas estrategias de definición, su vaguedad. A lo largo de la vía Apia, de sus cruces y alternancias, los campesinos romanos forjan las historias con tan grave decisión como Nerón. Los mamarrachos monumentales han definido la historicidad de los acontecimientos valorándolos como significativos. Una historia descentrada dinamita las valoraciones, anarquiza las jerarquías históricas. Consolida sobre el devenir la enunciación de su dispersión. La historia pierde así su sentido y linealidad.

Un *proceso histórico*, he ahí la marca de una teleología. No hay procesos históricos definibles, salvo a través de los patrones arbitrarios del dramaturgo. Los procesos para cada quien son repliegues ideológicos, fósiles interpretativos. No son los únicos. Se habla de rupturas históricas, el paso de un proceso a otro. Las clasificaciones históricas son exabruptos, universalizaciones y encantamientos para reconocer las huellas que ya se han definido a través de una selección previa de hallazgos, procedentes solo desde cierta legitimidad demasiado estrecha. Humana claro está, excesiva y necesariamente humana. Así surgen esas diferenciaciones históricas, antigüedad, medioevo, modernidad... Definibles y subdivisibles *ad-infinitum*. Cualquier época son todas las épocas. Somos la

antigüedad en los recodos medievales del mundo contemporáneo.

No hay mayor ejemplificación de la caracterización de los procesos que los descubrimientos (invenciones) de las *rupturas históricas*. Los historiadores las buscan por doquier. Las invocan en nombre del sentido que deben darle a lo que procesan. Para poder distinguir una época de otra, se imponen a ciertos periodos unas características, unos rostros a veces definitivos. La historia no tiene rostros, mucho menos definitivos. Las etapas son cláusulas formales que cualquier evento singular puede resquebrajar. Dentro de las redes de contingencias, dentro de las manifestaciones únicas, hay rastros de inconmensurabilidad. El principio de irreductibilidad también está implícito en las dispersiones que la historia brinda. Las vías de escape de los acontecimientos son múltiples. Ninguno está sometido a un principio universal que cubra una época, proceso o periodo. Son exclusiones que este principio no puede someter y abrazar como propias. La universalidad intenta asir todo evento singular. Es lo que realizan las construcciones históricas cuando apprehenden la diversidad bajo los patrones identitarios de sus quimeras. De nuevo los conceptos universales abrazando arbitrariamente las singularidades.

La consolidación conceptual que fosiliza esos flujos singulares en el reconocimiento de identidades, es el apoyo además de la idea de progreso histórico. Cualquier apreciación singular, sin embargo, cualquier extracción fenoménica del flujo de las evanescencias,

colapsa esa constitución de la linealidad que sustenta la invocación al progreso. Al presentar como signo un acontecimiento (lo cual ya es bastante problemático pues identifica unitariamente el movimiento y dispersión de tantas singularidades), los matices que lo revelan adquieren las características de revelaciones soberanas, substancialidades históricas en pocas palabras. Al estipular condiciones que hacen de un referente histórico una configuración dada bajo patrones absolutamente opuestos a otros, haciéndolo merecedor de unas condiciones que lo marginan y lo convierten en referente único -un patrón de diferenciación- se consignan los atributos que caracterizan la distinción entre acontecimientos substanciales y accidentales. Bajo esta asimilación es completamente comprensible acudir al cliché absurdo e insignificante de *partir la historia en dos*. Vicio que encontramos en la *Aufklärung*, no sólo considerarse luz y hallazgo pletórico de augurios benévolos, sino signo de la historia.

La historia no está condicionada por las ilusiones de encontrar en ella un movimiento racional desde el cual pueda explicarse con suficiencia. Qué ingenua pretensión de revelar los detalles que hacen de los fenómenos una serie de cauces encaminados a un fin, a un desenlace. Explicar, significar hechos, encontrar causas y efectos, son las primarias condescendencias a que se someten los procedimientos de una historiografía ingenua. Mucho menos, está condicionada por esos dualismos y figuraciones dialécticas de oposiciones y

contradicciones. La tara de todo esencialismo: dualismos y oposiciones por doquier. Se ven porque esas diferenciaciones propician la facilidad de constituir modelos, moldes que someten y simplifican la complejidad de los desenvolvimientos a que estamos sujetos. Ni progreso ni regresión: explosión de diferencias, multiplicidad de dispersiones. Fingimos la comprensión de la historia, pero somos las grietas del Ser.

Las fugas de la ciudad. Geografía anti-ilustrada

Al leer la ciudad, rastrear sus intersticios y esculpir su imagen, la unidireccionalidad se resquebraja, la diseminación a la cual está abocada genera fracturas. Su imagen es algo secundario, ni siquiera nos sirve tal categoría, imagen es forma, representación, cuadrícula. No es esquema ni semejanza, ha dejado de ser sustancia, se ha convertido en fuga. Y nosotros ya no somos nosotros, la ciudad no tiene objetos, no tiene sujetos, posee desmembramientos, evasiones incapaces de ser rastreadas, porque a su vez, no van a ningún lado. En ella se pueden establecer los niveles de pluridimensionalidad y heterogeneidad que fluyen en las calles, en las fábulas, en las voces que entre silencios cuentan atributos que mueren sin remedio. Se reproducen sin ser progenitores, se dan a luz sin ver la vida. La ciudad es la noche cuyo ropaje cubre al hombre, palabra difundida de manera insuficiente. Ella desaparece en los sentidos que ya no descubren, no

sienten, no esperan. No hay ciudad porque ya no hay hombre, hay diseminación, ese es su movimiento. Allí, no hay signos, ni origen ni destino. La fragmentación es el único soporte de lo que pudiera ser considerado como fundamento de un “organismo” amorfo, laberinto de múltiples salidas y ninguna entrada.

Fracturas del individuo ajeno a la comunidad, solitario enfrentado a sus fantasmas y al crimen que se renueva. El arma es la misma, hay que hablar desde el anonimato, mirar por el rabillo del ojo, huir asustadizos ante el prójimo porque están aquí las calles más oscuras, las que no dejan ver el rostro humano a medio día. Ya ni siquiera avanzamos porque no vamos a ninguna parte, no nos encontramos porque estamos en todos los puntos. No existe la comunicación porque huimos de las palabras. En el núcleo familiar, el padre ha desaparecido, desintegración del átomo, de la cultura, ya no hay centro, ni periferia. La sexualidad al margen de la moral, desdoblamiento del cuerpo, diacronía múltiple. Una cultura sin padres, figuras paternas destruidas, añoranzas de una raza de árboles petrificados: capillas, universidades, instituciones, imágenes estatales, política del progreso en nombre de una moral, de una ideología, de una raíz. El habitante de la ciudad debe ser ya un hábil talador.

Al perder su sintaxis y su semántica, ¿posee habitantes? No hay que ser crédulo con la deformidad que muestran. El transeúnte es una instancia, nómada sin orden, pasajero asignificante. Todos los rastreos sociológicos sobre la ciudad son automatismos que

sacralizan, hermenéuticas fallidas que incorporan un sentido a lo que no lo tiene. El ser en la ciudad camina hacia el abismo de la asignificación, el habitante no merece ser interpretado, no hay nada qué interpretar. Hay que nutrirse de esas miradas huecas que el entorno citadino muestra, de esas risas esquizoides que se superponen a toda noción de unidad. La velocidad se ha acrecentado, el afán no es sólo un síntoma de un capitalismo exacerbado. Las calles saben que sus habitantes no deambulan en tres dimensiones, hay una descripción pluridimensional en la que el sujeto se resquebraja tornándose un cuerpo alimentado por publicidad, por (des)información, por una atmósfera hueca que nada significa, nada dice, y que, sin embargo, lo nutre, de vacío claro está. La velocidad permite masticar palabras y tragarlas con contaminación de insignificancias, el hombre cotidiano, sin embargo, no se indigesta.

La prédica religiosa convive con el burdel; el anticapitalismo, con el *iphone*. Las calles rastrean toda ideología y se tragan sus rótulos, los habitantes gritan y el grito se traga sus cuerpos, serpientes que se alimentan de sus excrementos. Gritos de ideologías: muecas ridículas del desespero moderno. Nadie hace caso. *¿Ignorancia o indiferencia? No lo sabemos, ni nos importa*, así reza un graffiti, lábaro precioso de la neo-urbanidad. Pero, ¿no tiene la ciudad un origen, no rinde tributo en las plazas a sus fundadores? Siempre se busca un fundamento, una raíz, un árbol. Siempre ligándonos a esquematismos. El origen es siempre tergiversado, no

hay un origen, hay muchos, y en síntesis, ninguno. ¿Se desea un origen? Hay que recordar que nuestro origen primario fue una expulsión, y que Eva fue la concubina de Adán; su *legítima* mujer quería, en las prácticas sexuales, llevar el mando.

Urbanísticamente a la ciudad se le confiere una estructura donde es perfectamente reconocible un cierto tipo de topología en la cual cada punto converge hacia un centro que le sirve de guía, criterio espacial y en muchos casos social. Es así como su fundación se hizo en torno a un centro erigido religiosamente (¿no son en su mayoría las construcciones eclesiásticas las que determinan su lugar central?) y por medio del cual puede reconocerse luego, aquello que se configura como guetto, margen, *zona de tolerancia* (la moral siempre tiene su centro y su periferia). Pero la dispersión citadina ha concebido la estructura desde una perspectiva un poco más compleja, la ha anarquizado pues no hay *arché* alguno, no hay fundamento, no hay ya norte en este organismo amorfo.

Los puntos cardinales sugieren, en numerosos casos, ataduras sociales. A ellos frecuentemente están ligados los lenguajes que aún signan una topología del centro y la periferia. Los atavismos morales son las figuras más representativas de esta clase de lenguaje, así como el reconocimiento de esquemas sociales y económicos que tienden a centralizar y unificar estructuras dentro de la ciudad. Estos mapas en todo caso no alcanzan a captar su geografía, más propensa a redefinirse como una máquina voluptuosa que devora desde sus órganos

siempre amorfos, que desde la definición arquetípica de una ciudad dispuesta a servir de modelo organizado y tipificado. Sus puntos se conectan unos a otros. En ella se está en todas partes porque sus intersticios, sus rupturas, configuran una creciente red de irrealidad cuyas manifestaciones fugan el sentido de estructura plenamente demarcada que se pretende abordar. En vano se estima la cuadrícula, porque la ciudad es específicamente caoticidad, mirada en su conjunto, es desbordamiento, flujo, deseo que se rebasa en su desnudez inacabada. Las ciudades que ya no duermen hacen que la *voluntad schopenhaueriana* cobre una nueva etapa de desplazamiento y voracidad invencible.

En medio, o mejor, en el embrollo de esa voluntad que se despliega, el centro y la periferia han perdido su sentido. Por ello, lo oficial se prostituye; lo novedoso se envejece; lo propio se presenta como extraño, y Babel, reasume su noción originaria que explicita con suma propiedad lo que hoy se contempla. El *World Trade Center*, antes de su desplome, y después de él, es, pluralmente descrito, el mismo laberinto. Finanzas o hierros retorcidos, es sólo la misma disposición que destila miasmas. No hay norte ni sur, se camina en círculos en torno a la nada. No hay ideologías a pesar de los prosélitos, raza de enajenados que intentan decantar la putridez que se ha internado en todas las esferas. La ciudad devino universo infinito, cada punto muestra el mismo panorama. En el hipermercado bien puede adquirirse un ejemplar de *El Hombre Unidimensional*, ironía del capitalismo que como esquizofrenia

ultratopológica, ha demarcado el consumismo a escala global.

El arte se representa en todas partes, la estética despliega sus posibilidades en todas las direcciones posibles. Las heces se han vuelto un artículo decorativo, y por ello, cualquier fuga del arte puede interesarse en hacer que una letrina se convierta en un nuevo manifiesto estético. El cadáver del arte ha estado insepulto desde hace ya más de un siglo. Nadie se atreve a inhumarlo, el artista es ahora un necrófilo.

Radio, televisión e internet son medios masivos y también marginales donde las fugas despliegan su caoticidad. En la ciudad hay una expansión informativa tal, que su asimilación es siempre insuficiente, a veces su trascendencia es nula porque en buena medida, el oficio informativo y la recepción del mismo cumplen una función cuya pretensión no va más allá de explotar y escudriñar lo obvio, el hábito de una inmanencia inodora, anestesiada. En una diseminación semejante, el hombre vive entre una red de información efímera, se conecta con una disposición informativa que lo vincula a cualquier punto y haciendo un balance, lo destina a vivir entre la vacuidad de una cotidianidad que se repite en su inmediatez y en su, paradójica expresión, absoluta contingencia. Con internet se ha configurado un espacio donde la red se bifurca sin límite alguno. De hecho, pierde su propia especialidad, el usuario se convierte en un habitante de un espacio ajeno y a la vez propio; deshabita la ciudad y convive entre prójimos sin rostro, entre imágenes cercanas que no están en

ninguna parte; entre una claridad laberíntica que invoca el delirio de alguien que ha perdido a su vez la identidad. Las evasiones de internet se han tragado al hombre porque ni siquiera la magnitud de la ciudad puede competir con un espacio sin límites. No hay jerarquía de la información porque un clic nos envía desde la “claridad” de la hipernoticia a la “oscuridad” subterránea de la nimiedad; un zapping nos envía desde una *masacre* hacia un *reality*. ¿Dónde está la realidad? ¿Qué es importante? La información se ha rastreado estableciendo evasiones que invaden la vida y destruyen la linealidad. El ciudadano vive ahora en múltiples dimensiones paralelas, conectadas a partir de finos hilos que en caso de romperse, no invierten el orden porque este ha desaparecido por completo. No hay información trivial porque tampoco la hay importante, se puede habitar el cosmos y desconocer el vecindario.

De acuerdo a un rastreo de los intersticios sexuales, la ciudad puede ejemplificar esas estructuras maquinicas sadianas en las cuales no había principio ni fin. El orden sexual que invoca una jerarquización, tal como el que nace de la idea de hacer prevalecer la sexualidad como forma constitutiva de la naturaleza para preservar la especie, es puesto en cuestión en la práctica humana, no solamente en la urbana. La transexualidad, la homosexualidad, la heterosexualidad no son solo rótulos en la situación actual que omnisexualiza la condición humana en la ciudad. Dadas estas premisas, se excluye la idea de centralizar la sexualidad, de definirla en términos morales, de estratificarla, de

domesticarla. El primer rasgo sexual que se deteriora es el del género, porque lo estrictamente biológico se dispersa a través de la experiencia sexual ya no meramente invertida sino pansexualizada, donde no hay un objetivo sexual marcado en la posesión de un cuerpo biológicamente complementario sino, laberínticamente propenso a su diseminación, en la cual los rótulos señalados arriba, empiezan a desaparecer. El transexual se difumina. En él, no es propio encontrar una identidad, sino que su imagen hace gala de la no estructura, de la red infinita, del mundo, no al revés, sino abierto en todas las direcciones, abocado a una velocidad que él mismo genera, pero no alcanza a descubrir o tomar. La ciudad es transexual. No por invertida sino porque plural, desestima el orden, rasga las jerarquías, y no es un *mundo al revés* como el del carnaval, sino un mundo diseminado en la apertura constante donde no hay comunidad, tampoco individuos, solo desmembramientos, otredades en las que el habitante se reconoce no como lo propio sino como lo ajeno a sí mismo.

La sexualidad se ha desdoblado en tantas formas como múltiples son las disposiciones que conforman el despliegue de las relaciones que proyectan el rostro deforme de la ciudad. Los géneros no se han acabado en el campo de la sexualidad porque más que eliminarse se han encontrado el uno en el otro, y por ende, se han presentado despliegues ajenos a cualquier consideración sintáctica. Hoy (quizá siempre) la sexualidad se ha rebelado contra la sintaxis, no hay una gramática sexual

ni ortografía que se reconozca. La sexualidad se da también como deserción identitaria, desplazamiento amorfo, grito, como esa conjunción “y” que no termina y nunca empieza.

Al hablar de la ciudad como fuga no se hace una descripción a manera de toma calcográfica de la misma, puesto que de entrada se negaría una cierta taxonomía que rige en conjunto el régimen social que se instaure en su interior. Lo que se hace por lo tanto, es introducir una lente en aquellas grietas que deja la estructura y por medio de las cuales es posible no construir, sino reescribir los rasgos que al margen de la sintaxis, desglosan rutas marginales por donde la existencia es también válida, por su antiestratificación y carácter polimórfico, cuya creciente y provocativa multidimensionalidad desestima las visiones centrípetas del orden establecido. No hay jerarquías, no hay naturaleza, fundamentos, esencias, no hay un mundo en blanco y negro sino en total y continua refracción. Entropía citadina, no hay ser, todos los puntos convergen en ninguno, y los espejos en los que se miran sus habitantes no los reflejan porque los desdoblan incesantemente. Solo la apariencia es real.

Epílogo

¿Hemos llegado a un final? Ni siquiera hemos avanzado, no hemos dado un primer paso. Cada movimiento involucra su sentido, su medio y su fin. Cada intervalo se encuentra ausente, esboza, al margen, la irreductibilidad de su expresión. Entonces, entre movimientos discontinuos, dudas, palabras (im)precisas, divergencias, usos oblicuos de la razón, consignamos juicios limitados, singularidades y experiencias que nos envuelven. Dispersiones sin campos de coherencia en las fugas que nos abandonan. Somos nosotros mismos las fugas, las búsquedas, tentativas y conjeturas. Qué difícil habitar entre los frutos de la incertidumbre, colegir ambigüedades, resistir las arremetidas de la coherencia ideológica y su enfermedad, la *verdad*.

La filosofía puede privilegiarse al pensar corpuscularmente, al precisar la singularidad y su manifiesto, la irreductibilidad de cada aprehensión. Insertarse en la fragmentariedad no es perder la orientación sino magnificarla con la complejidad de un entorno en cuyos matices se acrecienta la vivencia. No es la similitud y reducción del *realismo universalista* sino la diferencia, la distinción, la dispersión y la fuga las que confirman la policromía y la magnificencia de una recepción nominalista que hace del mundo y de nosotros mismos, juegos creativos, potencias renovadas, grietas de la unidad, senderos alternos, juicios postergados, hijos de *Proteo*.

Subvertir los fines, sacralizar la apariencia, afirmar la condición inalienable de cada fugaz presencia de nuestra transitoriedad. Somos el plácido vacío y la efímera huella, soberanos en la inmanencia, ambicionamos nuestra inmediatez, nutrimos nuestras carencias. Fecundamos la búsqueda, precisamos la ruina, y somos otra vez el asombro...

Esta primera edición de *Dispersiones y fugacidad*.
Al margen del substancialismo se terminó
de imprimir en enero de 2022.
Es el volumen segundo de
la colección
Asombros

Al margen de la abstracción universalista, la filosofía precisa la singularidad, la irreductibilidad de cada aprehensión. Los ensayos contenidos en este libro no corroboran la reducción del universalismo sino la diferencia, la distinción, la dispersión y la fuga. Confirman, pues, la policromía y la magnificencia de una recepción que hace del mundo y de nosotros mismos, juegos creativos, potencias renovadas, grietas de la unidad, senderos alternos, juicios postergados, hijos de Proteo.

Alfredo Abad es profesor titular de la Escuela de Filosofía de la Universidad Tecnológica de Pereira (Colombia). Doctor en Filosofía Universidad de Antioquia. Ha publicado los libros *Filosofía y literatura. Encrucijadas actuales*, 2007; *Pensar lo implícito. En torno a Gómez Dávila*, 2008; *Cioran en perspectivas*, 2009; *Entre fragmentos. Interpretaciones gomezdavilianas* (Comp.) 2017.



CASA DE ASTERIÓN
EDICIONES

